

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة -
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم أصول الدين
نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح الحديث

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية
تخصص: كتاب وسنة

إشراف الأستاذ الدكتور
أحمد رحماني

إعداد الباحثة
نادية وزناجي

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مقر العمل	الصفة
سعيد فكرة	أستاذ التعليم العلي	جامعة باتنة	رئيسا
أحمد رحماني	أستاذ التعليم العالي	كلية الدراسات - دبي -	مقرا
رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة	عضوا
حسين شرفة	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضوا
رمضان يخلف	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة	عضوا
مصطفى أكرود	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر	عضوا

السنة الجامعية 1428 - 1429 هـ / 2007 - 2008م

قال الله تعالى:

﴿إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا

بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

هود / 88

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾

الاسراء / 09

﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾

سورة هود / 114

"قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكنا نقف على أخطاء، فقال الشافعي: هيه! أبا الله أن يكون كتاب صحيحا غير كتابه".

الإمام إسماعيل بن يحيى المزني.

"إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر".

القاضي عبد الرحيم البيساني

إهداء

إلى الذي كان ينتظر إتمام هذا العمل ليباركه ويتشرف بحضور مناقشته...

والذي العزيز -رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه-.

إلى التي ما فتئت تدعو لي بالتوفيق والسداد ... والدتي الكريمة.

إلى الذي ظل يحفزني ويشجعي على البحث... زوجي الفاضل.

إلى اللذين جعلهما الله قررة عين لي ... أبنائي: تقي الدين، ريان.

محببتكم نادية

شكر وتقدير

أحمد الله جل وعلا الذي سبّر إتمام هذا البحث، وأشكره أن سهّل إخراجه، فهو أهل للحمد والشكر، سبحانه لا أحصي عليه ثناء، هو كما أثنى على نفسه، وأصلي وأسلم على رسول الله، الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، والسراج المنير، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم أتقدم بخالص شكري وتقديري وإمتناني لفضيلة الأستاذ الدكتور: أحمد رحمان، الذي كان لا يكل ولا يمل عن دفعي وتحفيزي وتشجيعي -على عاداته في الإشراف- حتى بدأ كأنه صاحب البحث لا المشرف عليه. فأسأل الله عز وجل أن يجازيه عني خير الجزاء، وأن يبارك في عمره وأعماله، ويحفظه من كل سوء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للسادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفوني بقبول قراءة وتقييم هذا البحث، رغم مشاغلهم وأعبائهم الكثيرة.

ولا أنسى أهل الفضل ممن أعان بكتاب أو قرص أو معلومة أو نصيحة أو دعاء، وأخص بالذكر الدكتور حسين شرفة الذي لم يدخر جهدا ولا وقتا في توجيهي طيلة إعداد هذا البحث، وتزويدي باستشارته وآرائه، فحفظه الله ورعاه وجازاه. ولا أنسى شكر الأستاذين الفاضليان: الوردية زقادة، وعلي ميهوبي على ما تحملاه من أعباء ومشاق في سبيل تزويدي بمعلومات ومراجع لأحد المفسرين من المغرب، فجزاهم الله كلهم عني خير الجزاء.

وأخص بالشكر أيضا أختي الفاضلة التي عملت على كتابة هذا البحث وإخراجه في صورته الحالية وتحملت معي متاعبه، وامتنعت عن ذكر اسمها حتى لا يضيع أجرها، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

والحمد لله رب العالمين

نادية وزناجي

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: اللهم أتمم علينا نعمتك ولا تحرمنا هدايتك واسلكنا بالقرآن في سلك المهادين المهديين، وارفعنا إلى أعلى عليين، واجعله يا ربنا ربيع قلوبنا ونور صدورنا، وجلاء أحزاننا، وذهاب همومنا وغمومنا، اللهم ذكرنا منه ما نسينا، وعلمنا منه ما جهلنا وارزقنا تلاوته آناء الليل وأطراف النهار على الوجه الذي يرضيك عنا، أما بعد:

أهمية الموضوع:

لقد دأب الباحثون في الدراسات الشرعية على دراسة مناهج المفسرين الذين فسروا القرآن الكريم كتابة، مستنبطين مناهجهم وغاياتهم، غير أنني اخترت دراسة مناهج التفسير الشفاهية، بعد إنتهاء البحث في أطروحة الماجستير الموسومة "منهج التفسير عند الشيخين عبد الحميد بن باديس" وإبراهيم بيوض، إذ توصلت أن هذين التفسيرين اللذين لم يكتبوا ولم يدونا ضمن مؤلف خاص على نحو التفاسير التحليلية، لم ينهج صاحبيهما هذا المنهج الفريد اعتباطاً أو جزافاً، بل قصدوا إلى هذه الطريقة الشفاهية، بعد أن أدركوا فائدتها وجدواها في التفاعل مع الجماهير، مؤكداً على أن رسالة الإصلاح الإلهي الموجودة في القرآن لا يمكن تبليغها لكل جماهير المجتمع على اختلاف شرائحها إلا بتفسير كتاب الله درسا في المسجد، ومن ثم توصلت إلى قناعة: أن هذا اللون من التفسير لم يظهر فقط في الجزائر، بل سبق هذان المفسران إلى ذلك في المشرق العربي جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومصطفى المراغي، والشعراوي، وفي المغرب الأقصى محمد المكي الناصري.

ومن ثم أدركت أنه لهذا اللون من التفسير منهج خاص لا سيما وأنه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالهدف الإصلاحى، وهو الهدف الأصيل الذي لأجله أنزل الله تعالى القرآن الكريم، فعقدت العزم على تتبع هذه النماذج من التفسير وتحليلها لأصل إلى تعريفه، والوقوف على خصائصه، وعلى آلياته المنهجية، ومن ثم الوقوف على نماذج تطبيقية للبرهان على ما رمى إليه التفسير الشفاهي من تحقيق للإصلاح على المستوى العقدي والأخلاقي والتربوي والاجتماعي. هذا ما حاولت تحقيقه من نتائج من خلال إبراز العلاقة بين التفسير الشفاهي والإصلاح، ذلك أن الإصلاح كان مهمة الأنبياء والرسل عن طريق الرسائل الإلهية، فكانوا رواد الإصلاح الأوائل بمضمون هذه الرسائل ولييان منهج المفسرين المصلحين من خلال تفسيرهم ودوره في الإصلاح.

فشرعت بعون الله في إنجاز هذا البحث المتواضع الذي لا أدعي فيه الكمال، بل الجدة في الطرح النظري والطرح التطبيقي، ومما زاد من أهمية هذا الموضوع أن الله جعله وظيفة الأنبياء ومهمتهم بالدرجة الأولى من خلال استقراء الآيات القرآنية الدالة على ذلك، وأبرز هذه الآيات في هذا الموضوع قول شعيب عليه السلام: ﴿إِن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ "هود/88" فشرعت بإذن الله في إنجاز هذا البحث المتواضع الذي لا أدعي فيه الكمال، بل الجدة في الطرح النظري والتطبيقي. وإسهاما في هذه العودة المباركة للتعامل مع النص القرآن فهما وتفسيرا وتطبيقا بتوظيفه في عملية الإصلاح تأتي هذه الدراسة لتجيب عن هذا التساؤل الهام:

- ما مدى فعالية النص القرآني في الإصلاح رغم اختلاف الأزمنة والأمكنة والبيئات والمعطيات؟

أسباب اختيار الموضوع: لقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع أسباب عدة، منها ما هو موضوعي، وهو الأساس ومنها ما هو ذاتي، وهو مكمل.
- فأما الأسباب الموضوعية فألخصها فيما يلي:

1- أهمية موضوع الإصلاح وعلاقته بالقرآن من خلال تكرار هذا اللفظ في القرآن والسنة، سواء كان الإصلاح بين الأفراد أو الأزواج، أو الإصلاح الشامل للمجتمع عقديا وأخلاقيا وتربويا واجتماعيا، لأن الإصلاح الرسالي الذي بعث به الله أنبياءه ورسله يعد مفتاح الإصلاح القرآني في كل عصر وفي كل زمن، لأن الرسل والأنبياء هم رواد الإصلاح.

2- الوقوف على الوضع الذي آل إليه المسلمون، وآلت إليه مجتمعاتهم بسبب هجرانهم الروحي للقرآن ابتعادهم عن القرآن روحيا، إذ أصبح كلاما يتلى ولا يتفكر فيه ولا يتدبر، وغياب الجانب التطبيقي له في حياتهم، فأصبحت الأعراف والعادات حالة محله، ومقدمة عليه، وبعدها ظهرت بوادر العودة المباركة إليه بتفسيره تفسيرا حركيا أحكمت فيه الصلة بين النص والواقع على يد جمال الدين الأفغاني وتأسيساته النظرية التجديدية في تفسير القرآن، رغم أنه لم يترك تراثا كاملا فيه، مؤكدا أنه ليس من سبيل للخروج من حالة الركود والجمود والتخلف التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية، إلا بالعودة إلى هذا المنهج الواقعي في التفسير.

3- الوقوف على سنة الله في تاريخ الأمم وتقدمها وتخلفها بتقديم نماذج المجتمع النبوي الفاضل، كيفية توجيه المفسرين المصلحين النصوص لاجتذاب المجتمعات المعاصرة إلى هذه النماذج الفاضلة واتخاذها قدوة في الالتزام بشرع الله.

4- غياب الدراسات التأصيلية النظرية والتطبيقية لهذا اللون من تفسير القرآن.

- أما الأسباب الذاتية فأخصها في عنصرين هما:

1- اهتمامي بالدراسات التفسيرية الشفاهية، وتتبعها أينما كانت، بعدما ظهرت لي خصائص هذا التفسير التي انفرد بها عن التفسير المكتوب، وأنا أحضر أطروحة الماجستير التي اهتمت بدراسة المنهج، إذ توصلت بعد دراسة منهج الشيخين ابن باديس وبيوض في التفسير، إلى خصائص عامة يشترك فيها مع التفسير المكتوب، وخصائص ذات طابع إصلاحي، استدعتها الغاية من تفسيره مشافهة لا كتابة وهي الإصلاح به مباشرة. بعدها قررت أن يكون موضوع أطروحة الدكتوراه التنظير للتفسير الشفاهي، والتطبيق لأثره في الإصلاح في العصر الحديث، وجاء حصر هذه الدراسة التطبيقية لأثر التفسير الشفاهي في الإصلاح في العصر الحديث، لأنه الأقرب إلى عصرنا ومشاكل مجتمعنا المعاصرة.

2- أما أهم هذه الدوافع الذاتية للكتابة في هذا الموضوع، فهو تقديم خدمة ونصيحة للأمة التي آل وضعها إلى ما يُحزَن ويؤسف عليه بسبب هجرها للقرآن، وإهمال وظيفته، إذ حلت محلها قوانين وضعية بشرية، أو عادات وتقاليد بالية، كما أهملت فيه سنة التقدم والتخلف والتغيير، قال الله تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ "هود/117" وقال النبي ﷺ: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي"، وقال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغيور ما يقوم حتى يغير ما بأنفسهم﴾ "الرعد/10".

فالقرآن والسنة يؤكدان أن هذه الأمة تملك مفاتيح الخروج من أزمتها، ولعل فقه هذه السنن من خلال تفسير القرآن الكريم تفسيراً واقعياً يخاطب المسلم مباشرة، هو أول تلك المفاتيح للخروج من جمودها ومن أزمتها فقصدت من بحثي المتواضع هذا أن أضع اليد على ظواهر عقدية وأخلاقية واجتماعية فاسدة تأصلت في المجتمع، حتى أصبحت تمارس دون نكير من أحد، وأن أبين دور المفسر المصلح في التنبيه إليها عن طريق توجيه النص وإحكام الصلة بينه وبين هذه الآفات، ومن ثم كيفية إصلاحها من خلال النص القرآني المفسر. وإن كان قد حقق أثراً نسبياً في عملية الإصلاح، فلا ينبغي أن يستهان به ولو كان قليلاً أمام صرح الفساد الكبير كما قال ابن باديس.

فأسأل الله أن يبعث إلى هذه الأمة على رأس مائة سنة المقبلة من يجدد لها أمر دينها، فيخذو خذو هؤلاء المفسرين المصلحين في الإصلاح فيضع يده على الدرر والنفائس التي يحويها كتاب الله

ثم يبينها للناس عن طريق تفسير النص مشافهة، لما في ذلك من نتائج تربوية ونفسية محققة إن شاء الله.

الدراسات السابقة: لم يحظ هذا الموضوع بدراسات أكاديمية قديمة أو حديثة، بل حظي الشطر الثاني من البحث وهو الإصلاح بالدراسة والبحث منفردا كدراسة فكرية أو تاريخية، وكل ما استطعت الإطلاع عليه من بحوث في هذا المجال:

- منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع للأستاذ محمد السيد يوسف.
- الظاهرة القرآنية، وجهة العالم الإسلامي، للأستاذ مالك بن نبي.
- فلسفة الإمام ابن باديس في الإصلاح والتجديد، للدكتور بركات محمد مراد.
- الفكر الإصلاحية في الجزائر (الشيخ الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد) للدكتور كمال عجلي.

فكانت هذه الدراسات ذات علاقة نسبية بالموضوع المطروح للبحث، إذ أنني عودت نفسي وحملت قلمي على عدم الوقوع تحت تأثير هذه الدراسات والبحوث، لأن بحثي منطلقه ومنتهاه النص القرآني وأثره في الإصلاح باسقاطه على الواقع لتقييمه، ولذلك كانت الاستفادة من هذه الدراسات ضئيلة جدا.

منهج البحث: إن منهجية البحث تتحدد من خلال الموضوع المطروح للبحث.

وبما أن موضوعي يجمع بين التاريخ والتحليل والوصف، والمقارنة، فإن المنهج الذي اعتمده لم يكن نمطيا، بل تنوع بحسب طبيعة المادة العلمية التي جمعت له، ولهذا تظافر المنهج التاريخي والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن نادرا على كتابة هذا البحث وإخراجه في صورته النهائية.

أما تحليل الإستعانة بهذه المناهج فهو أي اعتمدت المنهج التاريخي عند تبني للمراحل التاريخية لنشأة التفسير الشفاهي، والمنهج الوصفي عند الوقوف على بعض التفاسير الشفاهية الحديثة، واعتمدت المنهج التحليلي المبني أساسا على الاستقراء، عندما كنت استقرئ النصوص في التفسير، وأقوال المفسرين المصلحين فيها، وهذا بذاته منهج ثم أخضعها للتحليل والمناقشة وفق المنهج التحليلي، كما لجأت أحيانا إلى المنهج المقارن عند الموازنة بين النماذج التطبيقية المختارة لبيان أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح خاصة في الباب الثاني الذي غلب عليه التطبيق، أما الباب الأول فقد غلب عليه التنظير.

أما التمهيد الذي كان بيانا لمفاهيم مصطلحات عنوان البحث فقد انتهجت فيه المنهج الاستقرائي من خلال معاجم اللغة، للوقوف على المعاني اللغوية للمصطلحات الأساسية في العنوان، ومعاجم المصطلحات العلمية، للوقوف على معانيها الاصطلاحية، مما أوصلني في آخر هذا التمهيد إلى صياغة تعريف للتفسير الشفاهي - أحسب أنني وفقت في صياغته - .

هذا وقد اعتاد الباحثون عرض الصعوبات التي لاقوها أثناء إعدادهم للبحث، وأحسب أن ذلك غير ذي فائدة، إذ البحث قائم أساسا على المشقة وبذل الجهد المضني، طيلة فترة إعداده بدء من اختيار الموضوع إلى القراءة الاستطلاعية، إلى جمع المادة العلمية وإلى ترتيبها وتوزيعها حسب الخطة العملية، إلى مرحلة التحرير والتوثيق النهائية. مما يؤكد أن الباحث لن يجد كل الظروف مواتية، ولن يجد المادة العلمية جاهزة، فإن حصل ذلك فإنه يقلل من أهمية البحث، إذ حلاوته ومتعته في متاعبه وصعوباته.

ولذلك فإنني لا أسجل أية صعوبة انطلاقا من هذا المبدأ، وما صادفني من صعوبات فهو أمر بدهي منتظر في تقريرتي.

مصادر البحث ومراجعته:

لم أدخر جهدا في الإطلاع على أي مصدر أو مرجع له علاقة قريبة أو بعيدة بموضوع البحث. وقد اطلعت طيلة رحلتي مع هذا البحث على العديد من المصادر والمراجع المتنوعة المادة، فكانت حصيلة ما استفدت منه عدد كبي من المصادر ولم أكن عالة على أحد، بل حاولت قدر المستطاع أن أبرز شخصيتي في هذا البحث من خلال التحليل والتقسيم والتوزيع للمادة العلمية الموجودة في هذه المصادر خاصة في الباب الثاني وخصوصا في تفسير الشيخ بيوض الذي كانت المادة فيه مصبوبة صبا إجماليا، بحكم ارتجال المفسر لدرسه، فكنت أحاول الفصل بين ذلك الكم الهائل من التحليل بعناوين جزئية تعبر عن المقصود من كل جزء.

وكانت المصادر والمراجع التي اعتمدها متنوعة من حيث النوعية أيضا، فمنها المصادر الأصلية ككتب التفسير والحديث، والتاريخ، والمعاجم وغيرها، إضافة إلى مراجع خاصة بالتربية الإسلامية، وأساليب التربية في القرآن، وكتب الدعوة الكثيرة التي استعنت بها في الباب الأول، خاصة في فصل الآيات المنهجية التي قسمتها إلى آليات منهجية علمية، وآليات منهجية تربوية، وعلى العموم فإن المصادر والمراجع المعتمدة تتفاوت في أهميتها.

طريقة العمل:

هذا وقد اعتمدت طريقة في كتابة بحثي ألخصها في النقاط الآتية:

1- أما بالنسبة للآيات القرآنية سأبرزها بخط مغاير.

2- كما التزمت الإحالة على المصدر والمرجع بذكر اسم المؤلف أولاً يليه عنوان المؤلف، تليه كل المعلومات المتعلقة به، عند أول ذكره في البحث، أما كتب الحديث فقد تفاديت فيها إثبات هذه المعلومات المتعلقة بها حتى لا يضيق الهامش، واكتفيت بإثباتها في قائمة المصادر والمراجع.

3- كما اعتمدت هذه التسمية "المفسرون المصلحون" التي اخترتها تبعاً لهدفهم من التفسير الشفاهي، فبدل تكرار هذه الجمل الطويلة، فضلت أن أسميهم بما فإذا أطلقتها دل ذلك على أنني أقصد المفسرين الذين فسروا كتاب الله مشافهة وكان غرضهم الإصلاح.

4- وقد أكتفى أحياناً عند المقارنة بين النماذج التطبيقية في التفاسير الشفاهية مع التفاسير المكتوبة أو فيما بينها في ذات الوقت باختيار آية مشتركة بينها، فإن هذا ليس شحاً مني في استقراء آيات أخرى، بل لغاية في نفسي، حتى تكون المقارنة دقيقة، لاسيما أنني قررت في الباب الأول أن من خصائص التفسير الشفاهي مراعاة مقتضى الحال. وهذا ما دفعني إلى اختيار هذا الطريقة لأقف على كيفية توجيه المفسرين للنص القرآني نفسه لمعالجة ظواهر مختلفة بحسب اختلاف البيئات والمعطيات والمقارنة بينهما. خاصة إذا اختلف الزمن الذي فسر فيه كلا النصين، غير أنني كنت نادراً ما ألتجأ إلى دراسة ظاهرة ما من خلال تفسير آية ثم أعمد إلى دراستها عند مفسر آخر إن صادف أن عالجها في آية أخرى، ذلك أن أهم تفسيرين اعتمدت عليهما في مجال التطبيق اضطراني إلى ذلك، فتفسير ابن باديس الشفاهي مفقود كله، والمكتوب المجموع هو آيات متفرقات من سور مختلفة، وأما تفسير الشيخ بيوض، فالشفاهي متوفر ابتداءً من الآية 78 من سورة الإسراء، والمكتوب أيضاً مازال في طباعة متواصلة لم تتم بعد ابتداءً من الآية 78 من سورة الإسراء، ولهذا قد يتعذر أمر المقارنة أحياناً.

5- ربما قد يلاحظ قارئ هذا البحث اعتمادي على تفسير الشيخ ابن باديس وتفسير الشيخ بيوض كثيراً خاصة في الباب التطبيقي، مع اعتماد قليل على تفسير الشعراوي والناصرى، فليعلم إذا أن مرد ذلك ليس تحيزاً للمغاربة أو الجزائريين خصوصاً، أو تكاسلاً مني عن البحث، بل لأنهما كانا أكثر هذه التفاسير الشفاهية ملامسة للواقع، في حين كان تفسير الشعراوي والمكي

الناصرى أقل منهما صراحة ومراسا على إحكام الصلة بين النص والواقع خاصة الناصرى، وإن لامسه بما كان ذلك سوى تعريضا لا تصريحيا، إلا ما كان من إرشاد وتوجيه وتحذير وترغيب وترهيب من ظاهرة ما بصوره عامة دون التفصيل في ملابسها وصورها في المجتمع.

6- اعتمدت في الدراسة التطبيقية على بيان أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح الحديث، واكتفيت بالأثر العقدي والأثر الأخلاقي والتربوي، والاجتماعي مستغنية عن الأثر الاقتصادي والسياسي، رغم أن هذا التفسير لم يخل من الدعوة إلى الإصلاح الاقتصادي والسياسي، انطلاقا من أن القرآن فيه كل ما يحتاجه المسلم لتنظيم حياته عقديا وأخلاقيا وتربويا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا. ولأن الإصلاح كان الغرض منه إصلاح شامل غير أنه - حسب تقريرى- أن المجالات الثلاثة الأولى هي الأهم في تكوين الشخصية المسلمة السوية الفاضلة، ومن ثم إذا ما استقامت وصلحت عقديا وأخلاقيا واجتماعيا كان الإصلاح الاقتصادي والسياسي تاليا لتلك الإصلاحات من غير تكبير. كما أنى تركت هذين المجالين لذوي الاختصاص حتى يثروهما بالدراسة، فتكون بحوثهم أكثر فائدة من الناحية العلمية، ومن الناحية العملية -إن شاء الله-.

7- قد أضطر أحيانا إلى نقل نصوص بكاملها من أقوال هؤلاء المفسرين في تفسير ظاهرة ما، وليس هذا شحا منى في التصرف في الأفكار، بل لأننى كنت أحاول أن أبلغ فكرهم بأسلوبهم المعبر فعلا عن أزمت العصر، لإبراز أسلوب إسقاطهم الواقعية، وكيفية توجيههم للنصوص القرآنية وتوظيفها في إصلاح المجتمع.

8- وكنت حريصة على ألا أذكر نصا دون التعليل أو التعقيب أو النقد أو التوضيح حرصا منى على ألا يكون البحث مجرد نقول جافة.

9- أما ما ذهب إلىه من استعمال بعض الألفاظ باللهجة الدارجة أو باللغة الفرنسية للتعبير عن ظاهرة ما، فما شجعتنى على ذلك هي طريقة الشيخين ابن باديس وخاصة الشيخ وبيوض، وما لجأت إلىه إلا في مواضع قليلة من البحث.

10- أما فيما يتعلق بتوثيق مصادر التفسير خاصة المعتمدة في الباب التطبيقي، فقد كنت أكتفي بذكر عنوان التفسير دون ذكر اسم المفسر عند كثرة العودة إليه خاصة بالنسبة لتفسيره "مجالس التذكير"، وتفسير "في رحاب القرآن" وتفسير "التيسير في أحاديث التفسير".

11- حاولت قدر الإمكان انتقاء نماذج تطبيقية في الباب الثاني كانت أقرب إلى واقعنا المعيش اليوم، حتى تكون الاستفادة تامة، لعل أثرا ما يتحقق من خلال كلام المفسرين ولو كان قليلا وبطريق التدرج، فأرجو أن أكون قد وفقت بعونه تعالى في اختيارها.

12- حاولت أيضا التزام الاستقلالية في الطرح، لئلا تكون هذه الدراسة محكومة بالنقل الحرفي خاصة في الباب التطبيقي، ولذلك كان الانطلاق مباشرة في كل فصول الباب التطبيقي من نماذج التفسير المختارة لدراسة ظاهرة ما، إلا ما كنت أتطرق إليه من تعريف طبيعة الأثر سواء أكان في العقيدة أو الأخلاق أو التربية أو المجتمع بإيجاز قبل الولوج إلى دراسة نماذج التفسير المختارة وتحليلها والتعليق عليها.

13- أما أسلوب الكتابة، فقد حرصت أن يكون علميا بعيدا عن الإنشائيات أو الخطابة، حتى أنني تحاشيت نقل الأشعار إلا نادرا، دون أن أقصد بها الحشو أو البهرجة التي تفاديتها قدر المستطاع، لأن البحث ينطلق من كتاب الله، مما لا يتيح للباحث فرصة التنسيق أو الصناعة اللفظية أو الأسلوبية أو إطلاق العنان للخيال، فكان أسلوبى -فيما أحسب- علميا بعيدا عن التكلف، مجتهدا أن تكون كتابتي خالية من الأخطاء الإملائية والنحوية إلا ما وقع سهوا وجلّ من لا يخطئ، هذا، وقد ذيلت البحث بفهارس للآيات القرآنية والأحاديث والأمثال والمصادر والمراجع أما الآيات القرآنية فرتبتها والأحاديث النبوية فقد رتبها ترتيبا أبجديا مع تحديد الصفحة أما الأمثال فرتبتها حسب ترتيبها في البحث، ثم جاءت قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت فيها اسم المؤلف ثم عنوان الكتاب فبقية المعلومات، وأخضعتها للترتيب الأبجدي، دون تفريق بين المصادر والمراجع أو ترتيبها موضوعيا هذا وقد اعتمدت اسم الشهرة ولم أعرف بكل الأعلام المذكورين في ثنايا البحث، وهو أن اغلب من ورد ذكرهم معروفون ومشهورون في أوساط الباحثين الجامعيين.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى باين وتمهيد، فالتمهيد خصصته لمفاهيم مصطلحات البحث تناولت فيه تعريف مفاتيح البحث وهي المصطلحات الآتية: "التفسير، الشفاهي الأثر، الإصلاح، الحديث". حاولت من خلال هذه المفاهيم إبراز العلاقة بينها في العنوان المختار، وتوصلت من خلالها أيضا إلى صياغة تعريف للتفسير الشفاهي -أحسب أني وفقت فيه-.

وقد عنونت الباب الأول: التفسير الشفاهي: تاريخه، خصائصه، آلياته المنهجية وكان نظريا بحتا، وقسمته إلى ثلاث فصول تناولت في الفصل الأول: تاريخ التفسير الشفاهي ونماذجه

في العصر الحديث وقسمته إلى مبحثين: المبحث الأول: المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي، وأما المبحث الثاني: نماذج التفسير الشفاهي في العصر الحديث، أما الفصل الثاني: فتناولت فيه خصائص التفسير الشفاهي وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول خصصته لخصائص الآداء، وقسمته بدوره إلى أربعة مطالب: فكان المطلب الأول: خاصية التبسيط والتسيير، والمطلب الثاني: خاصية تعدد اللسان، والمطلب الثالث: خاصية الاستطراد، والمطلب الرابع: خاصية الاستقراء الموضوعي، أما المبحث الثاني فخصصته فتناولت خصائص التلقي وقسمته بدوره إلى ثلاث مطالب: فكان المطلب الأول: خاصية لفت الانتباه والتنشيط، والمطلب الثاني: خاصية مراعاة دلالة النص وعلاقتها بالجمهور، المطلب الثالث: خاصية البعد عن الاختلافات العقدية والفقهية والمحاكاة اللفظية اللغوية.

أما الفصل الثالث: فخصصته للآليات المنهجية قد قسمته إلى مبحثين: تناولت في المبحث الأول: الآليات المنهجية العلمية، والذي قسمته بدوره إلى مطلبين فكان المطلب الأول مدخلا تمهيدياً قسمته إلى خمسة نقاط تناولت في الأولى آلية التمهيد، وفي الثانية آلية المناسبة، وفي الثالثة آلية سبب التزول، وفي الرابعة آلية الاحتكام إلى قواعد اللغة والمعنى الإجمالي المفردات والتراكيب، وأما المطلب الثاني: تناولت فيه آلية التفسير بالمأثور، وتناولت في المبحث الثاني: الآليات المنهجية التربوية وقسمته إلى أربعة مطالب تناولت في المطلب الأول: آلية الموعدة والقذوة، وفي المطلب الثاني: آلية الترغيب والترهيب، وفي المطلب الثالث: آلية القصة والمثل، وفي المطلب الرابع: آلية الإسقاط والتطبيق.

هذا عن الباب الأول الذي كان نظريا حاولت من خلاله وضع إطار مرجعي للبحث والتأصيل لهذا اللون القديم الجديد في التفسير، ولا أدعي في ذلك الكمال، بل هو محاولة جادة في مجال الدراسات الإسلامية.

أما الباب الثاني فكان تطبيقيا وعنوانه أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح الحديث وقسمته إلى ثلاثة فصول أيضا، تناولت في الفصل الأول الأثر العقدي وقسمته إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول: التركيز على أهم مسائل العقيدة، وقسمته بدوره إلى ثلاثة مطالب، خصصت المطلب الأول منها: لإخلاص العبودية لله تعالى، والمطلب الثاني للإيمان باليوم الآخر، والمطلب الثالث: للنبوة.

أما المبحث الثاني فخصصته لتصحيح بعض المفاهيم العقدية الخاطئة، وقسمته إلى مطلبين، تناولت في المطلب الأول: تصحيح بعض صور الشرك، وفي المطلب الثاني: الرد على بعض التصورات الفكرية الخاطئة ومناقشتها، أما الفصل الثاني فتناولت فيه الأثر الأخلاقي والتربوي، وقسمته إلى مبحثين: المبحث الأول خصصته للأثر الأخلاقي وقسمته إلى مطلبين، المطلب الأول تناول النظريات الأخلاقية في التفسير الشفاهي وقد قسمته إلى فرعين، تناولت في الفرع الأول: الفطرة السليمة والعقل، وفي الفرع الثاني: الدين أساس الالتزام الخلقي، أما المطلب الثاني فتناول: الأخلاق العملية وقسمته إلى فرعين أيضا: تناولت في الفرع الأول: نماذج من إصلاح أخلاق الفرد وفي الفرع الثاني: نماذج من إصلاح أخلاق الجماعة، وأما المبحث الثاني: فخصصته للأثر التربوي وقسمته إلى ثلاثة مطالب: تناولت في المطلب الأول: العلم أساس الإصلاح التربوي، وفي المطلب الثاني: فخصصته لدور المؤسسات التربوية في الإصلاح التربوي.

أما ختام الباب الثاني فكان الأثر الاجتماعي الذي قسمته إلى مبحثين، تناولت في المبحث الأول: إصلاح الأسرة، وقسمته إلى مطلبين: فكان المطلب الأول: العلاقة المتبادلة بين الآباء والأبناء، والمطلب الثاني: العلاقة الزوجية، أما المبحث الثاني: فتناولت فيه الدعوة إلى إصلاح بعض الظواهر الاجتماعية الفاسدة، وقسمته بدوره إلى ثلاثة مطالب، عالجت في المطلب الأول: ظاهرة السفور والاختلاط، وفي المطلب الثاني: ظاهرة الإفك، وفي المطلب الثالث: ظاهرة الإسراف والتقتير.

فأرجو أن أكون قد وفقت في دراسة هذا الموضوع الشيق الشاق - إن شاء الله-، وأسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت، وإليه أنيب.

تہذیب

تمهيد

مفاهيم مصطلحات عنوان البحث

التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح الحديث

من المؤكد أن التعريفات هي المفاتيح التي يلج بها القارئ إلى الموضوع المطروح، فيدرك قيمته وأهميته لذلك كانت أولى خطوات هذا البحث الوقوف عند مفاهيم ودلالات مصطلحاته الأساسية.

لذا كان لزاما تعريف هذه المصطلحات لغة واصطلاحا ثم الوقوف على مدلولاتها القرآنية، لتكون هذه التعريفات والدلالات إطارا مرجعيا في البحث، لأنها توصل لتعريف لون قديم جديد في التفسير هو منهج خاص في التعامل مع النص القرآني. على هذا الأساس سنتناول هذه المصطلحات الأساسية: (التفسير - الشفاهي - الإصلاح). بما يسمح به المقام في هذا التمهيد.

أولا: مفهوم التفسير:

1- التفسير لغة: التفسير مصدر فَسَّرَ يُفَسِّرُ تَفْسِيرًا، وهو من فَسَّرَ، وهو البيان، قال الزبيدي: الفسر الإبانة وكشف المعطى.¹

قال ابن فارس: "الفسر كلمة تدل على بيان الشيء وإيضاحه نقول: فَسَّرَتِ الشَّيْءَ وَفَسَّرَتْهُ"². وقال الراغب الأصفهاني: "التفسير: إظهار المعنى المعقول، والتفسير في المبالغة كالفسر والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال: تفسير الرؤيا وتأويلها قال تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾" الفرقان/33"³

قال ابن منظور: "الْفَسْرُ: البيان، يقال: فَسَّرَ الشَّيْءَ وَفَسَّرَهُ، أي أبانه، والْفَسْرُ: كشف المعطى، والتفسير: البيان، وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل"⁴. فلفظ التفسير لغة لا يخرج عن معنى التوضيح والبيان والشرح لما تضمنه الكلام من المعاني والحكم والأسرار.

2- التفسير اصطلاحا: عرف العلماء التفسير اصطلاحا بعبارات متنوعة وكثيرة نذكر

أحسنها:

¹ - تاج العروس الزبيدي دار الفكر، ط، (1414هـ)، مادة فسر، ج7، ص349.

² - معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط1 (1411 هـ، 1991م) م3، ص837.

³ - مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط3 (1423هـ، 2002)، ص636.

⁴ - لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج6، ص55.

تعريف الإمام الزركشي:

قال الزركشي: "التفسير علم يفهم به كتاب الله المتزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"⁵.

تعريف الإمام أبو حيان الاندلسي:

قال أبو حيان: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك"⁶. وإضافة المصدر (تفسير) إلى القرآن تجعل لهذا المركب الإضافي (تفسير القرآن) معنى خاصا يتعلق بالقرآن الكريم.

وللإمام محمد الطاهر بن عاشور تعريفا لعلم التفسير يقول فيه: "التفسير اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها، باختصار أو توسع"⁷. فخلاصة القول أن التفسير علم يهتم ببيان معاني القرآن، واستخراج أحكامه وحكمه ومواعظه وعبره⁸. وهو بهذا المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي وهو البيان والإيضاح والكشف والإظهار.

ثانيا: مفهوم الشفاهي:

1- الشفاهي لغة:

قال ابن فارس: "... وأما الشفة فقد قيل فيها إن الناقص منها واو يقال: ثلاث شَفَوَاتٍ، ويقال رجل أشفى، إذا كان لا ينضم شفاته، كالأرووق ... وقال قوم: الشفه حذف منها الهاء، وتصغيرها شفیهة، والمشافهة بالكلام، مواجهة من فيك إلى فيه. ورجل شفاهي: عظيم الشفتين، والقولان محتملان، إلا أن الأول أجود لمقاربة القياس الذي ذكرناه، لأن الشفتين تشفيان على الفم"⁹.

وقال ابن منظور: "شفة، الشفتان من الإنسان: طبقا الفم، الواحدة شفة منقوصة لام الفعل، ولامها هاء، والشفة أصلها شَفْهَةٌ لأن تصغيرها شُفِيهَةٌ والجمع شِفَاه بالهاء، وإذا نسبت

⁵ - البرهان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، دط، ج1، ص13.

⁶ - تفسير البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج5، ص185.

⁷ - التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984، ج1، ص11.

⁸ - محمد كبير يونس، دراسات في أصول التفسير، دار الإمامة، ط1 (1425هـ، 2005م) ص12.

⁹ - معجم مقاييس اللغة، م3، ص200.

إليها فأنت بالخيار: إن شئت تركتها على حالها وقلت شَفِيٌّ مثل ذَمِّيٌّ، وإن شئت شَفِهِيٌّ وزعم قوم أن الناقص من الشفة وأو لأنه يقال في الجمع شَفَوَاتٌ.

قال ابن منصور: والعرب نقول: هذه شَفَةٌ في الوصل (شَفَةٌ) بالهاء، فمن قال: شفة "قال كانت في الأصل شفهة فحذفت الهاء الأصلية وأبقيت هاء لعلامة التأنيث، ومن قال: شفه بالهاء أبقى الهاء الأصلية .

أما الجوهري فقال: المشافهة: المخاطبة من فيك إلى فيه، والحروف الشَفَهِيَّةُ ولا تقل شفوية ... وحكى الليث: إذا ثلثوا الشفة: قالوا: شَفَهَاتٍ وشَفَوَاتٍ والهاء أقيس والواو أعم¹⁰ .
أما صاحب المصباح المنير فيقول: "الشفة: مخفف ولامها محذوفة والهاء عوض عنها، وللعرب فيها لغتان: فمنهم من يجعلها هاء ويبيني عليها تصاريف الكلمة ويقول الأصل "شَفَهَةٌ" وتجمع على شَفَاهٍ مثل كلبة وكلاب، وعلى شَفَهَاتٍ مثل سجدة وسجدات وتصغر على شَفِيَهَةٌ وكلمته مشافهة والحروف الشَفَهِيَّةُ.

ومنهم من يجعلها واو ويبيني عليها تصاريف الكلمة ويقول: "الأصل شَفَوَةٌ وتجمع على شَفَوَاتٌ مثل شهوة وشَهَوَاتٍ وتصغر على شَفِيَّةٍ وكلمته مُشَافَاةٌ والحروف الشَفَوِيَّةُ، ونقل ابن فارس القولين على الخليل".

وخلاصة هذه الأقوال أن قولنا حروف شفوية أو شفوية سيان لأن الواو أعم والهاء أقيس عند الجميع في لفظ الشفة.

فإذا كانت النسبة إلى المفرد "شَفَةٌ" قلنا تفسير شفهي أو شفوي، فهذين الاستعمالين ذاعا وشاعا على الألسنة، فالأول قياسي والثاني سماعي، والسماعي قد يرقى إلى درجة القياسي بسبب كثرة استعماله غير أن القياسي أرقى وأجود لكونه مضبوطا بقاعدة ومعلل بعللة¹¹ .
وهذا هو الأصح فنقول تفسير شفهي لأن جمع شفة شفاه والفعل شافهة وهذا الاستعمال لا غبار عليه.

أما إذا كانت النسبة إلى الجمع "شفاه" فنقول تفسير شفاهي نسبة إلى جمع التكسير وهذا فيه خلاف:

¹⁰ - لسان العرب، ص 337.

¹¹ - أنظر في هذه المسألة: أحمد مختار عمر: دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ط3 (1405هـ، 1985م)، ص 272.

فالبصريون: يردون الجمع إلى المفرد أولاً، ثم النسب إلى المفرد (شفاه- شفة - شفهي) وأما الكوفيون: رأيهم يسمح بالنسبة إلى الجمع، لأنهم يتوسعون في القياس على الشاهد، فالنسبة إلى شفاه جمع شفة هو شفاهي مثل (دُول - دُولِي).

ويرى الدكتور أحمد مختار عمر أن رأي الكوفيين أولى بالاتباع، لأنه يفتح باباً في النسب لا يضر بل يفيد. ويضيف بأن مجمع اللغة العربية في مصر قد اقتنع بوجهة نظر الكوفيين ولذلك نجد أنه يسمح بهذه النسبة (النسبة إلى جمع التكسير) ثم يورد نص قراره "يُنسب إلى لفظ الجمع عند الحاجة كإرادة التمييز أو نحو ذلك"¹².

ويرى الدكتور مصطفى جواد وجوه النسبة إلى الجمع إذا أريدت الدلالة على الإشراك الجمعي. وتكون النسبة إلى المفرد - في رأيه - خطأ حينئذ.

ويعلق عليه د/أحمد مختار بأنه اتجه لا بأس به لأنه يفرق بين (الدُولِي) المنسوب إلى مجموعة الدول، و(الدُولِي) المنسوب إلى الدولة الواحدة¹³.

وساق الدكتور مصطفى جواد في كتابه "قل ولا تقل" أمثلة نسب العرب فيها إلى الجمع مثل: رجل شُعُوبِي - وعالم أُصُولِي - وأخْبَارِي.

كما وردت النسبة إلى الجمع في تغييرات المشهورين من الأدباء الفصحاء مثل الجاحظ الذي قال في كتابه الحيوان: "إن سهره بالليل ونومه بالنهار وحصله مُلُوكِيَّة" وسمي ابن جني كتابه: التصريف المُلُوكِي.

بناء على ما تقدم جاز القول: "التفسير الشفاهي" وهو العنوان الذي ارتضيته لهذا البحث. وإذا قارنا عمل المفسر أثناء درس التفسير الشفاهي لاحظنا أنه المقصود من التعريف اللغوي لهذا اللفظ وهو المشافهة أي المخاطبة من المفسر إلى المتلقين المستمعين مباشرة وهذا المعنى يتطابق مع الاستعمال الاصطلاحي لهذا اللفظ لأنه متعلق بعمل الشفاه.

ثالثاً: مفهوم الأثر

1- الأثر لغة:

- قال أبو عبد الرحمن الخليل (175هـ): "والأثر: بقية ما يرى من كطل شيء وما لا يرى بعد ما يبقى علقه، والإثْرُ: خِلاصُ السَّمْنِ وأثْرُ السيفِ ضَرْبَتُهُ"¹⁴.

¹² - أنظر أحمد مختار عمر: دراسة الصوت اللغوي، ص 274 - 275

¹³ - أنظر المصدر نفسه، ص 276.

¹⁴ - كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط، دت، ص 17.

- وقال ابن فارس (395هـ): " (أثر): الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي ... والأثر من الدواب: العظيم الأثر في الأرض بحقه أو حافره"15.

- أما الراغب الأصفهاني (503هـ) فقال: "الأثر حصول ما يدل على وجوده"16.
- وقال صاحب المصباح المنير () فقال: "... وأثر الدار بقيتها ..."17.

2- الأثر اصطلاحاً:

- قال الجرجاني: "الأثر له ثلاثة معان، الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلامة، والثالث: بمعنى الجزء.

- وجاء في المعجم الإسلامي: "الأثر: ما بقي من رسم الشيء"18.

بعد استقرار هذه التعاريف اللغوية والاصطلاحية أرى -والله أعلم- تقارباً بين المعنى اللغوي وخالصتها بقية الشيء مما يدل على وجوده، وبين المعنى الاصطلاحى.

أما بالنسبة لما ذهب إليه ابن فارس، فأرى أن المعنى المناسب للأثر بما يتلاءم ومضمون عنوان البحث هما المعنيين الأول والثاني، فيكون الأثر بمعنى النتيجة أحياناً، وبمعنى العلامة أحياناً أخرى، ذلك أن نتيجة ما دعا إليه المفسرون المصلحون من إصلاح كانت لا تتحقق كلها أو أغلبها دائماً، وقد لا تتحقق أحياناً أخرى، رغم وجود علامة الدعوة إلى الإصلاح في هذا التفسير الشفاهي، حتى وإن لم تتحقق هذه النتيجة عملياً على أرض الواقع، غير علامة الإصلاح باقية في هذا التفسير. وبذلك فالأثر (بمعنى النتيجة) قد يظهر من خلال التطبيق العملي والواقعي لمختلف الإصلاحات العقدية والأخلاقية والاجتماعية خاصة، وقد يظهر نسبياً، وقد لا يظهر، وهو ما قرره بعض المفسرين في مواضع عدة من تفاسيرهم¹⁹. وهي سنة وحقيقة قررها قبلهم الأنبياء وهو رواد الإصلاح، ولا أدل على ذلك من قول نبي الله شعيب -عليه السلام- ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ "هود/88".

فهذه الاستطاعة تحمل معنى الأثر إما "نتيجة" إن تحققت وإما "علامة" إن تحققت نسبياً أو لم تتحقق، غير أن الدعوة إلى هذا الإصلاح باقية كعلامة عليها.

15 - معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، م1، ص 54

16 - معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 15

17 - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ص 4

18 - أشرف طه أبو الذهب، دار الشروق، ط1 (1423هـ - 2002م)، ص 26

19 - أنظر على سبيل المثال ابن باديس، مجالس التذكير، ص

بناء على ما تقدم أرى -والله أعلم- أن الأثر هنا يمكن أن نعتمده بمعنى "النتيجة" أو "العلامة"، وكلا المعنيين يتناسب مع مفهوم الأثر في عنوان هذا البحث.

رابعاً: مفهوم الإصلاح

1- الإصلاح لغة: مادة إصلاح مشتقة من الفعل صَلَحَ يَصْلَحُ وَيَصْلُحُ صَلَاحاً وَصَلُوحاً والصَّلَاحُ ضد الفساد. والإصلاح نقيض الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أي أقامه²⁰. قال ابن فارس: "الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد"²¹.

وقال الاصفهاني: "الصلاح ضد الفساد، وهما محتصان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل في القرآن تارة بالفساد، وتارة بالسيئة، قال تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيئاً﴾ "التوبة/104"، ﴿لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ "الأعراف/56"²².

فدل المعنى اللغوي للفظ الإصلاح على إقامة الشيء بعد فساده أي أن هذا الفساد طارئ عليه فهو سليم وصحيح بأصله لا يوصفه، وهو ما يتفق مع المقصود من عمل المفسرين المصلحين أي إصلاح ما طرأ عليه الفساد في العقيدة، والأخلاق لإصلاح المجتمع.

2- الإصلاح اصطلاحاً:

قال الجرجاني: "الصالح هو الخالص من كل فساد"²³.

وقال المناوي: "الإصلاح تلافي خلل الشيء، وقال العضد: التلطف بين الناس في الخصومات بما يرفعها، وقال بعضهم: تقويم العمل على ما ينفع بدلاً مما يضر"²⁴ وفي كلا المعنيين يظهر معنى التقويم لما طرأ عليه الفساد كما ورد في اللغة، أضف إلى ذلك ما تحققه رفع الخصومات بالإصلاح من تقويم للأمر فدل ذلك على معنى تحقيق الخير والنفعة، وإزالة الضرر وهو ما يدل عليه لفظ الصلاح أيضاً.

قال الكفوي: "الصلاح هو سلوك طريق الهدى، وقيل هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل"²⁵.

²⁰ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ح)، ج 2، ص 516-517.

²¹ - معجم مقاييس اللغة، م3، ص 303.

²² - مفردات ألفاظ القرآن، ص 489.

²³ - مختصر كتاب التعريفات، دار طريق للنشر والتوزيع، ط1 (1415هـ، 2004م)، ص73.

²⁴ - التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1 (1410هـ، 1990م) ص67.

²⁵ - الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1413هـ، 1993م)، ص560.

أما البستاني فقال: "الصلاح هو سلوك طريق الهدى، وقيل هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع"²⁶.

باستقراء هذه المعاني الاصطلاحية للفظ الإصلاح توصلت إلى أنها ترمي إلى تحقيق الاستقامة على ما يدعو إليه العقل والشرع، وهذا ما اضطلع به المفسرون المصلحون، وحرصوا على تحقيقه باتخاذهم لتفسير كتاب الله وسيلة لتحقيق هذا الإصلاح، ولا يُسلك طريق الهدى إلى بعد بيانه ومعرفة الناس له، فكانت هذه هي وظيفة هؤلاء المفسرين المصلحين، مما يؤكد العلاقة بين مفردات عنوان البحث، لأن الإصلاح لا يكون إلا بكتاب الله. ولتحقيق ذلك لا بد من بيان ذلك للناس وعلى عاتق هؤلاء المفسرين تقع مسؤولية هذا البيان وهذه الدعوة كما قالها ابن باديس عندما سئل عن عدم تدوينه لتفسيره: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"²⁷ وقوله أيضا: "لا نجاه لنا من هذا التيه الذي نحن فيه، والعذاب المنوع الذي نذوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه"²⁸.

في هذا المقام سنعرض لمدلولات لفظ "الإصلاح" في القرآن الكريم على غير ما اتبعناه في الألفاظ السابقة "التفسير" و"الشفهي" لأن المفردة الأولى وردت مرة واحدة في القرآن، ومعناها القرآني هو المعنى اللغوي وهو الإظهار والكشف والبيان، وأما المفردة الثانية، فليس لها مادة في القرآن الكريم. وعلى هذا حاولت تتبع هذه المفردة في القرآن لأقف على مدلولها ومعناها فيه، مما سيجعل من هذه الدراسة إطارا مرجعيا في صياغة عنوان البحث.

3- الإصلاح في القرآن الكريم:

أما في القرآن فقد وردت كلمة "أصلح" ومشتقاتها في آيات متعددة²⁹ منها: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ "النساء/114"، وقوله تعالى: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله﴾ "هود/88"، وقوله تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ "هود/117"

فالمقصود بلفظ الإصلاح في الآية الأولى أن الإصلاح بين الناس هو من الخير الذي قد يترتب على إظهاره والتحدث به في الملأ شر كبير، وضرر مستطير، فينقلب الإصلاح المطلوب

²⁶ - محيط المحيط، المكتبة العمومية، بيروت، ص 114

²⁷ - عبد الرحمن سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا، ص 97.

²⁸ - مجالس التذكير، ص 252.

²⁹ - أنظر المعجم المفهرس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، د.ط، (1422هـ-2001م)، ص 504-607.

إفسادا، وهذا مما لا يكاد يخفي على أحد عاش بين الناس، واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتراضي بسعي محبي الإصلاح. فإن منهم من إذا علم أن ما يطالب به من الصلح، كان يأمر زيد من الناس، لا يستجيب ولا يقبل، ومنهم من يصدده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان يسعى وتواطؤ، ومنهم من يشترط أن يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته، ومنهم من يشترط أن يظن الناس ذلك. والجهر بالحديث في ذلك قد يطله. فالإصلاح بين الناس يحتاج فيه إلى الكتمان وأن يكون الأمر به والسعي إليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم³⁰.

أما المعنى المقصود من قوله تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ فهو أن ما كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الأمم بظلم منه لها في حال كون أهلها مصلحين في الأرض مجتنبين للفساد والظلم، وإنما أهلكهم ويهلكهم بظلمهم وفسادهم فيها. وفي الآية وجه آخر وهو أنه ليس من سنته تعالى أن يهلك القرى بظلم يقع فيها مع تفسير الظلم بالشرك وأهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرائية وأحكامهم المدنية والتأديبية، فلا يخسسون الحقوق كقوم شعيب، ولا يرتكبون الفواحش كقوم لوط، ولا يبطشون بالناس كقوم هود، بل لا بد أن يهتموا إلى الشرك والإفساد في الأعمال والأحكام، وهو الظلم المدمر لل عمران، ويحتمل أن يراد أنه لا يهلكها بظلم قليل من أهلها لأنفسهم، إذا كان الجمهور الأكبر منهم مصلحين في جل أعمالهم ومعاملاتهم للناس³¹.

ومن الأمثلة أيضا على أن معنى الإصلاح هو استقامة الحال وسلوك طريق الهدى ما ورد على لسان النبي شعيب عندما قال لقومه: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله﴾ "هود/88" "فالمعنى المقصود أنه ما أراد إلا الإصلاح العام فيما أمر به وفيما نهي عنه مادام يستطيعه لأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ليس له هوى ولا منفعة شخصية خاصة به فيهما، ولولا ذلك لما فعله، وعند هذا الأمر قيل إنه يجب مراعاة حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى، وثانيها حق النفس، وثالثها حق الناس، وكل ذلك يقتضي أن يأمركم بما أمركم وينهيكم عما نهاكم ﴿وما توفيقي إلا بالله﴾ أي الفوز في إصابة الإصلاح، وكل عمل صالح وسعي حسن، فإن حصوله يتوقف على التوفيق بين شيئين أحدهما كسب العمل وطلبه الشيء من طريقه، وثانيها موافقة الأسباب الكونية والخارجية التي يتوقف عليها النجاح في كسبه وسعيه وتسخيرها، إنما

³⁰ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2 (1947م)، م5، ص 406 - 407.

³¹ - المصدر نفسه، ج12، ص 145

يكون من الله وحده، والمعنى: وأما النجاح في كسبه وسعيه وتسخيرها، إنما يكون من الله وحده³². هذا ما ذهب إليه رشيد رضا وهو من مؤسسي المدرسة الإصلاحية في القرآن.

وهذه الآية من سورة هود فسرها الشيخ محمد المكي الناصري أيضا وهو ممن تصدقا لتفسير كتاب الله مشافهة على مسامع العامة والخاصة في الإذاعة فقال في تفسيرها: "... ثم عقب شعيب على ما دار بينه وبين كفار قومه بما يوضح الهدف الأساسي من كل رسالة إلهية بعث الله بها إلى الناس، وهذه الرسالة تتخلص أولا وأخيرا في إصلاح أحوال الناس إصلاحا شاملا، تصلح معه عقيدتهم، وتصلح معه شريعتهم، ويصلح معه سلوكهم، ويصلح معه مجتمعهم، وتصلح معه معاشيتهم، وتصلح معه علاقاتهم، وهكذا يتسرب الإصلاح إلى كل زاوية من زوايا حياتهم الظاهرة والباطنة، فيصبحون أمة فاضلة وصالحة، ويصبح مجتمعهم مجتمعاً فاضلاً وصالحاً...، وهاهنا كلمتان في غاية الأهمية لا بد من الوقوف عندهما ولو قليلاً، أولاهما كلمة (الإصلاح) وكلمة (التوفيق). فكلمة (الإصلاح) تعني على العموم الإتيان بما هو صالح ونافع ومناسب من الصلاح، ضد الفساد، وأصل معنى (الفساد) في لغة العرب زوال منفعة الشيء وتعدر المقصود منه، وأطلق الفساد في لسان الشرع على الشرك بالله الذي هو منبع الضلالات والبدع، وعلى إذابة الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ "البقرة/205" سواء كانت تلك الإذابة عامة لمجموعهم، أو خاصة ببعضهم، فيكون الصلاح الذي هو ضد الفساد عبارة عن سلوك طريق الهدى والاستقامة، والعمل على نفع الخلق نفعاً عاماً أو خاصاً³³. والمراد بكلمة (التوفيق) هنا ضد الخذلان، من "الوفيق بين الشئيين"، بمعنى التحامهما، ولم ترد كلمة التوفيق بمعنى عدم الخذلان في آية أخرى من كتاب الله، ونعمة التوفيق بهذا المعنى من أجل النعم التي أنعم الله بها الخواص من عباده، فمن رزق بنعمة التوفيق فقد رزق خيراً كثيراً³⁴.

فالشيخ الناصري يرى أن الإصلاح الذي قصده وعناه النبي شعيب هو سلوك طريق الهدى والاستقامة، والعمل على نفع قومه نفعاً عاماً أو خاصاً، وإذا ما قارنا هذا المقصد بمقصد المفسرين المصلحين وهو أحدهم وجدنا بينهما تطابقاً مما يؤكد أن الإصلاح كان نهج الأنبياء وهم الدعاة إلى الله بكتبه. "ولما كان طُروءُ الفساد متكرراً فالإصلاح بما ذكر يكون دائماً متكرراً، والمداومة على المبادرة إلى إصلاح النفوس من فسادها، والقيام في ذلك، والجد فيه، والتصميم

³² - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2 (1947م)، م5، ص145.

³³ - التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1405هـ، 1985م)، ج3، ص141.

³⁴ - التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1405هـ، 1985م)، ج3، ص141 - 142.

عليه، هو من جهاد النفس الذي هو أعظم الجهاد³⁵ فما دام هذا هو نهج الأنبياء في إصلاح أقوامهم كان لزاما على العلماء المفسرين أن ينهجوا نهجهم لأنهم أكثر العلماء تعاملًا مع النص القرآني. وهو ما حرص مفسرونا المصلحون على تحقيقه في تعاملهم مع الآية القرآنية هم يفسرونها درسا على مسامع العامة والخاصة.

أما الشعراوي فله في تفسير هذه الآية كلام مؤيد لما سبق ذكره من أن إصلاح أحوال الناس إصلاحا شاملا هو الهدف الأساسي من كل رسالة إلهية وأنه مهمة الأنبياء والرسل فيقول: "فشعيب عليه السلام لا ينهاهم عن أفعال يفعلها هو، لأنه لا يستأثر لنفسه بما يروونه خيرا، فليس في نقص الميزان والكيل أو الشرك بالله أدنى خير، فكل تلك الأفعال هي الشر نفسه. ويوضح لهم شعيب مهمة النبوة فيقول: "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت به فالنبوات كلها لا يرسلها الله تعالى إلا حين يطم³⁶ الفساد، ويأتي النبي المرسل بمنهج يدل الناس إلى ما يصلح أحوالهم، من قل "افعل" أو "لا تفعل" ويكون النبي المرسل هو الأسوة لتطبيق المنهج، فلا يأمر أمرا هو عنه بنحو³⁷ ويطبق على نفسه أولا كل ما يدعو إليه.

أما سيد قطب فيقول في تفسير آية سورة هود السابقة ما نصه: "الإصلاح العام للحياة والمجتمع الذي يعود صلاحه بالخير على كل فرد وكل جماعة فيه، وإن خيل إلى بعضهم أن أتباع العقيدة والخلق يفوت بعض الكسب الشخصي، ويضيع بعض الفرص، فإنما يفوت الكسب الخيبي ويضيع الفرص القدرية، ويعوض عنها كسبا طيبا ورزقا حلالا، ومجتعنا متضامنا متعاوننا لا حقد فيه، ولا غدر ولا خصام"³⁸.

فهذا سيد قطب أيضا يرى أن هود عليه السلام قصد بخطابه إصلاح مجتمعه إصلاحا عاما يعود بالخير على الفرد وعلى الجماعة، وهذا لن يتحقق إلا بدعوتهم إلى ما فيه خيرهم، وإلى تطبيق ما جاء به من تعاليم إلهية تربوية.

مما يؤكد ما ذهبنا إليه سابقا أن الإصلاح كان منهج الأنبياء في الدعوة انطلاقا من تفسير قول الله تعالى على لسان شعيب عليه السلام: ﴿إِن أريد إلا الإصلاح﴾ فإن موسى عليه السلام

³⁵ - ابن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1416هـ، 1995م)، ص77.

³⁶ - طم من الفساد: عظم وعلا، وطم الماء إذ أكثر... والمقصود: أن يكثر الفساد وينتشر ويصح فسادا عاما يهيم البلاد والعباد / لسان العرب، مادة الطم، ج5، ص140.

³⁷ - النجوة: ما ارتفع عن الأرض فلم يعله السبيل، أي أنه مكان مرتفع والمقصود أنك بعيد عما تأمر به / لسان العرب، مادة نجو، ج3، ص210.

³⁸ - في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط16، (1410هـ، 1990م)، ج4، ص12، ج12، ص1921.

يدعو أخاه هارون أيضا إلى اتباع هذا المنهج قال الله تعالى: ﴿وقال موسى لأخيه هارون أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ "الأعراف/142".

يقول الشعراوي في تفسير هذه الآية والمراد من لفظ الإصلاح فيها: "وهنا أمر ونهي "أصلح" هي أمر، و"لا تتبع" هي نهي، ونعرف أن كل تكاليف الله سبحانه محصورة في "افعل كذا" و"لا تفعل كذا"، ولا يقول الحق للمكلفين: "افعلوا كذا" إلا إذا كانوا صالحين للفعل ولعدم الفعل، وإن قال لهم: "لا تفعلوا" فلا بد أن يكونوا صالحين أيضا للفعل ولعدم الفعل، ولذلك أوضحنا من قبل أن الله ركز كل التكليف في مسألة آدم وحواء في الجنة فقال: ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾ وكان هذا هو الأمر وقال: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ وهذا نهي.

﴿وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ وكلمة "أصلح" تستلزم أن يبقى الصالح على صلاحه فلا يفسده وإن شاء أن يزيد فيه صلاحا فليفعل. وقوله ﴿ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ لأنه قول موجه لنبي وهو هارون، لا يتأني منه الإفساد، ولكن موسى أعلمه أنه ستقوم فتنه بعد قليل، فكان موسى قد ألهم أنه سيحدث إفساد، فقصارى ما يطلبه من أخيه هارون ألا يتبع سبيل المفسدين³⁹. وورد لفظ الإصلاح بمعنى مطابق لفظ الصلاح في قوله تعالى: ﴿وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون﴾ "النمل/48".

قال سيد قطب: "... وهكذا ترد العقيدة الصحيحة الناس إلى الوضوح والاستقامة في تقدير الأمور وترد قلوبهم إلى اليقظة والتدبر فيما يقع لهم أو حولهم وشعورهم أن يد الله وراء هذا كله، وأن ليس شيء مما يقع عبثا أو مصادفة، وبذلك ترتفع قيمة الحياة وقيمة الناس، وبذلك يقضي الإنسان رحلته في هذا الكوكب غير مقطوع الصلة بالكون كله من حوله وبخالق الكون ومدبره وبالنواميس التي تدير هذا الكون، تحفظه بأمر الخالق المدبر الحكيم.

ولكن هذا المنطق المستقيم إنما تستجيب له القلوب التي لم تفسد ولم تنحرف الانحراف الذي لا رجعة منه، وكان من قوم صالح، من كبرائهم تسعة نفر لم يبق في قلوبهم موضع للصلاح والإصلاح... هؤلاء الرهط التسعة الذين تمحضت قلوبهم وأعمالهم للفساد وللإفساد، لم يعد بها متسع للصلاح والإصلاح فضاقت نفوسهم بدعوة صالح وحجته⁴⁰.

³⁹ - تفسير الشعراوي، م7، ص 4337 - 4338.

⁴⁰ - في ظلال القرآن، م5، ج19، ص 1921.

هذا ما يؤكد قول ابن باديس أنه لما كان طروء الفساد متكررا بين البشر فالإصلاح يكون دائما متكررا، وكان هذا عمل الأنبياء ومنهجهم في الدعوة إلى الله وخلفهم في ذلك مجموعة من العلماء المفسرين الذين رأوا في كتاب الله وسيلة للإصلاح عن طريق تفسيره درسا يخاطبون به العامة والخاصة لتحقيق إصلاح شامل وعمام كما ذكرت آنفا.

هذا وقد طرق ابن باديس وهو من هؤلاء الرجال المصلحين المفسرين مسألة الإصلاح وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا﴾ "الإسراء/25" فقال: "صلاح الشيء: هو كونه على حالة اعتدال في ذاته وصفاته، بحيث تصدر عنه أو به أعماله المرادة منه على وجه الكمال، وفساد الشيء هو كونه على حالة اختلال في ذاته أو صفاته، بحيث تصدر عنه أو به تلك الأعمال على وجه النقصان... والإصلاح: هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله، بإزاء ما طرأ عليه من فساد، والإفساد هو إخراج الشيء عن حالة اعتداله بإحداث اختلال فيه، فأصلاح البدن بمعالجته بالحمية والدواء، وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة"⁴¹.

ثم انتقل الشيخ إلى بيان الصلة الوثيقة بين إصلاح النفس وإصلاح البدن وأكد أن الاعتناء بإصلاح النفوس أهم وأولى فقال: "... وإفساد البدن يتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمفارقة المعاصي والذنوب، وهكذا تعتبر النفوس بالأبدان في باب الصلاح والفساد، في كثير من الأحوال، غير أن الاعتناء بالنفوس أهم وألزم، لأن خطرهما أكبر وأعظم... وفي الصحيح: "ألا إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"⁴²... **وصلاح القلب -بمعنى النفس- بالعقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة، وإنما يكونان بصحة العلم، وصحة الإرادة، فإذا صلحت النفس هذا الصلاح صلح البدن كله، بجريان الأعضاء كلها في الأعمال المستقيمة، وإذا فسدت النفس من ناحية العقد أو ناحية الخلق، أو ناحية العلم أو ناحية الإرادة... فسد البدن، وجرت أعمال الجوارح على غير وجه السداد**"⁴³.

ثم ينتقل إلى التأكيد على أن صلاح المجتمع لا يكون إلا بإصلاح الفرد وهو ما حرص شخصيا على تحقيقه⁴⁴ في دروس تفسيره فقال: "فصلاح النفس هو صلاح الفرد، وصلاح الفرد

⁴¹ - تفسير ابن باديس، تحقيق: د/ توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1416هـ، 1995م) ص 72 - 73.

⁴² - البخاري، كتاب الإيمان، الباب 39. / مسلم، كتاب المسافة، حديث 107.

⁴³ - تفسير ابن باديس، ص73.

⁴⁴ - وغرضنا هو أن يكون القرآن منهم.

هو صلاح المجموع والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس: إما مباشرة وإما بواسطة. فما من شيء شرعه الله تعالى لعباده من الحق والخير والعمل والإحسان إلا وهو راجع عليها بالصلاح. وما من شيء نهى الله عنه من الباطل والشر والظلم والسوء إلا وهو عائد عليها بالفساد⁴⁵ ومهمة المفسر المصلح ارتكزت على بيان هذه الحقيقة الجلية التي غابت عن عقول المسلمين لفترات ويؤكد أن هذه المهمة وهذه الوظيفة كانت مهمة الأنبياء وأن الإصلاح والتربية كانا مقصد الكتب والرسالات الإلهية فيقول: "فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب، وإرسال الرسل، وشرع الشرائع"⁴⁶.

ولما كان للرسل وظيفتان: وظيفة التبليغ عن الله ووظيفة العمل على تطبيق أمر الله بالدعوة والتربية وإصلاح النفوس والمجتمعات، فإن وظيفة التبليغ قد انتهت بوفائهم أما الوظيفة الثانية فإنها باقية وهي مسؤولية الدعوة خاصة إن كانوا مفسرين لكتاب الله وهذا ما توصلت إليه بعد استقراء تاريخي للإصلاح بدءاً من العهد النبوي إلى عصرنا الحاضر. فدل ذلك على أن تفسير كتاب الله يجب التركيز فيه على إحكام الصلة بين النص والواقع لتحقيق الإصلاح، وما كان على غير هذا المنهج فهو تفسير ثقافي دون إنكار لقيمه ومجتهود صاحبه، غير أنه لا يحقق المقصد من إنزال هذا الكتاب.

مما تقدم تظهر إذا العلاقة في الربط بين شطري عنوان البحث: "التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح"، لأن الغاية من التفسير أي الغاية من البيان والإيضاح لمدلولات النص هو التطبيق وهو الغاية الأولى التي سعى إليها الأنبياء قبل النبي محمد ﷺ وما سعى إليها هو نفسه، فكان المقصد من التفسير هو نفس المقصد من إنزال الكتاب وهو تكميل النفس البشرية بإصلاح ما طرأ عليها من فساد أو ما كان فيها فاسداً أصلاً. ومن ثم تظهر العلاقة بين شطري العنوان بمعنى أن كل تفسير لكتاب الله ينبغي أن يراعي فيه صاحبه تحقيق الإصلاح الشامل للفرد والمجتمع سواء أكان هذا التفسير كتابه أم مشافهة، ويؤكد هذا القول الشيخ بيوض: "وغرضي من هذه الدروس في التفسير هو إيصال الهدى القرآني إلى كل بيت في القرارة" وقد لاحظنا تحقق هذا المقصد في التفسير الشفاهي على وجه الخصوص مما كان له أثر على نفوس الأفراد وعلى أوضاع المجتمعات. فكان عنوان هذا البحث "التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح الحديث" وهو ما سنحاول الوقوف على صورته بين ثنايا بعض هذه التفاسير التي كانت دروساً ثم دونت وطبعت.

45 - تفسير ابن باديس، ص 74

46 - نفسه، ص 74.

وخلاصة القول: "أن الإصلاح لغة هو إحداث تغيير في الشكل أو الحالة أو وقف خلل، أو إدخال أسلوب عمل أفضل، وهو يعني عندما يصبح علما الأفكار والبرامج والحركات وهذا المعنى هو المقصود اصطلاحا وهو الأساس في هذه الدراسة هذا وقد لاحظت استعمال بعض العلماء والمفكرين للفظ الإصلاح والتغيير والتجديد في كثير من المواقف بمعنى واحد، وأحيانا للفظي الإصلاح والتجديد بمعنى واحد، وقد يعطفها بعضهم أحيانا على بعضها البعض خاصة عند المتخصصين في مجال الدعوة، غير أن المتمعن في هذه الألفاظ أو في هذه المصطلحات يلحظ بينها تباينا وفرقا، وإن كان بينهما رباط جامع، وهو تحقيق الخير للفرد المسلم ودفعه نحو تحقيق الأفضل والأصلح لكسب ثواب الدنيا والآخرة معا. مما حدا بي إلى تحديد مفهوم مصطلحي "التغيير" و"التجديد" والمقارنة بينهما وبين مفهوم الإصلاح للوصول إلى وجه الاتفاق أو الاختلاف بينها.

1 / مفهوم التجديد:

أ- التجديد لغة:

- قال الخليل: "الجِدَّةُ: مصدر الجديد، وفلان أَجَدُّ ثوبا واستَجَدَّهُ، قال يَجِدُّ ويَلِي والمصير إلى بلى.

والجديد يستوي فيه الذكر والأنثى لأنه مفعول بمعنى مُحَدَّد"47.

- قال ابن منظور: "والجِدَّةُ: مصدر الجديد، وأَجَدَّ ثوبا واستَجَدَّهُ وثياب جدد: مثل: سَرِيرٍ وسُرُرٍ، وتَجَدَّدَ الشيء صار جديداً، وأَجَدَّهُ وَجَدَّدَهُ واستَجَدَّهُ أي صَيَّرَهُ جديداً"48.

- قال الراغب الأصفهاني: "جَدَّ: الجَدُّ قطع الأرض المستوية ومنه جَدَّ في سيرة يَجِدُّ جَدًّا وكذلك جَدَّ في أمره وأَجَدَّ صار ذا جَدٍّ، وتُصَوِّى من جَدَّتْ الأرض المقطع المجدد فقليل جَدَّتْ الأرض إذا قَطَعَتْهُ على وجه الإصلاح، وثوب جديد أصله المقطوع ثم جُعِلَ لكل ما أُحْدِثَ إنشاؤه، قال: ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ "ق/15"49.

يظهر من هذه التعريفات اللغوية للفظ "التجديد" أنها تحمل معنى الإصلاح وإعادة الشيء إلى الجِدَّة ونضيره جديداً وأن عرض التجديد يكون على وجه الإصلاح وهو ما يتناسب حسب رأيي مع المعنى المراد في عنوان هذا البحث.

ب- التجديد اصطلاحا:

47- كتاب العين، ص 128

48- لسان العرب، م 1، ص 415

49- معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 100

من الأدلة على شرعية تطوير الخطاب أو تحسينه أو تغييره إلى ما هو أمثل وأليف وأبلغ من قول رسول الله ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"⁵⁰.

قال المناوي في شرح معنى "تجدد لها دينها": "... أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلم قالوا ولا يكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة قال ابن كثير قد ادعى كل قوم في إمامهم أنه المراد بهذا الحديث والظاهر أنه يعم جملة من العلماء من كل طائفة وكل صنف من مفسر ومحدث وفقه ونحوي ولغوي وغيرهم ..."⁵¹.

ونقل المناوي عن العلقمي قوله في معنى التجديد فقال: "قال العلقمي معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما واعلم أن المجدد إنما هو بغلبة الظن بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه"⁵².

وبهذا يظهر التوافق بين هذا المعنى وبين المعنى المقصود والمراد من لفظ "الإصلاح" في هذا البحث، يؤيد ذلك أن المفسر المصلح كان درسه مُنصَّباً حول إحكام الصلة بين النص المفسر وبين

⁵⁰ - أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، ج2، ص 512، والحاكم في كتاب الفتن والملاحم، ج8، ص 3062، والبيهقي في المعرفة، ج 3، ص 1، من طريق أبي هريرة.
أقوال العلماء فيه:

- قال السخاوي في المقاصد الحسنة: "سنده صحيح ورجاله ثقات وقد اعتمد الأئمة هذا الحديث" أنظر/ المقاصد الحسنة، حديث رقم 238.
- قال السيوطي في مرقاة السعود: "اتفق الحفاظ على تصحيحه".
- قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: "سنده صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم" أنظر الصحيحة، ج2، ص 150، حديث رقم 599.
- قال ابن حجر في الفتح: "... انه لا يلزم أن يكون في رأس كل مئة سنة واحد فقط" أنظر: فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ج13، ص 295.
- قال صاحب عون المعبود: "ان المراد بالتجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإمانة ما ظهر من البدع والمحدثات" أنظر/ عون العين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - ج11، ص 263
- ونقل صاحب عون المعبود عن ابن حجر في (توالي التأسيس) قول ابن حجر، بعدما ذكر الآثار الواردة في الموضوع: وهذا يشعر بأن الحديث كان مشهوراً في ذلك العصر ففيه تقوية للسند المذكور، مع أنه قوي لثقة رجاله، أنظر عون المعبود، ج11، ص 261
هذا وقد ورد هذا الحديث كما رواه أبو داود: "حدثنا سليمان بن يزيد المهري أخبرنا ابن وهب أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن شراحيل بن يزيد المعافري عن أبي علقمة عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺ قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" قال أبو داود: رواه عبد الرحمن بن شريح الإسكندراني لم يجز به شراحيل.

أي أن الحديث روي بسندين أحدهما متصل والآخر معضل: أما السند المعضل فلا نلتفت إليه لاختلاف توثيق العلماء لعبد الرحمن ابن شريح، وأما السند المتصل وهو سند سعيد بن أبي أيوب فهو سند رجاله ثقات كما قال العلماء.

أقوال العلماء في رجاله: - سعيد بن أبي أيوب: ثقة ثبت، بنكبار التابعين، انظر تقريب التهذيب.
- شراحيل بن يزيد قال ابن حجر صندوق ووثقه ابن حبان والذهبي.
- أبو علقمة: تابعي، ثقة وثقة ابن حبان والذهبي والعجلي، وقال أبو حاتم أحاديثه صحاح.

وبناء على ما سبق من أقوال العلماء: فإن الحديث المذكور هو حديث صحيح ورجاله ثقات، وقد اعتمد العلماء، بل كما قال السيوطي اتفق الحفاظ على تصحيحه ولا التفت لقوله من غمز فيه -والله أعلم-.

⁵¹ - قيس التدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير التدبر، تحقيق أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1415هـ - 1994م)، ج2، ص251-357.

⁵² - المصدر نفسه، نقلاً عن العلقمي، مجالس الأبرار، هامش، ص 357

الواقع المزري الذي انتشرت فيه البدع وغابت عنه السنن. فرأى هذا المفسر أن أنجح وسيلة لإصلاح هذا الواقع هو العودة إلى كتاب الله لإحياء ما أندرس من العمل به وبسنة نبيه، وهو ما ذكره العلقمي والمناوي في شرح معنى "التجديد".

وعليه فإنني أرى نفسي والله أعلم على وفاق مع الدكتور يوسف القرضاوي عندما قدم هذا الحديث على أنه من الأدلة الشرعية على تطوير الخطاب أو تحسينه أو تغييره إلى ما هو أمثل وأليق وأبلغ - وهذا أحسب نظري ما اضطلع به التفسير الشفاهي كلون من ألوان الخطاب الديني - ، رغم أن هذا الحديث لم يروه الشيخان فقال: "... وقد سمعت بعض الدعاة الكبار في عصرنا، يرفض هذا الحديث، بدعوى أن الدين ثابت، ولا يتجدد وما معنى تجديد الدين؟ هل تصدر طبيعة جديدة للقرآن الكريم مزيدة ومنقحة؟ إن القرآن لا يقبل الزيادة ولا النقص، ولا التغيير والتبديل، فلا معنى إذن للتجديد"⁵³.

وربما كان السبب في رفض هذا الحديث لا يقتصر على معناه الذي ذهب إليه هؤلاء الدعاة، -رغم أن العلماء القدامى* - شرحوه شرحا مستقبضا لا غبار فيه عليه-، بل راجع أيضا إلى ما قيل في رجاله ودرجته. غير أن القرضاوي فنّد هذا الرفض وبين أنه عند مسلم وغير علمي فقال: "ورأيت: أن ردّ الحديث الذي صححه عدد من الأئمة المختصين بمثل هذا المنطق: لا يجوز فهذه طريقة المنحرفين من أهل البدع والضلالات الدينية والفكرية فهم يفسرون النص تفسيرا خاطئا، ويعطونه مضمونا لا يستقيم مع منطق العقل أو منطق الدين، ليتاح لهم أن يحكموا ببطلانه وبردّه.

ولكن المنهج المستقيم: أن نثبت النص الصحيح، ونفسره تفسيرا مقبولا، في ضوء القواعد المقررة، والمسلمات الدينية والعلمية"⁵⁴.

وينتقل الدكتور إلى تقرير نتيجة دراسة هذا الحديث سندا ومتنا وهو ما يتطابق مع قرّرتة سابقا في بداية عرض هذا الحديث فقال: "ولهذا نقول هنا: إن هذا الحديث ثابت حيث أثبتته أهل العلم، وهو بهذا يعطينا مبدأ مهما، وهو شرعيته التجديد للدين، ولكن ما معنى التجديد المطلوب؟"⁵⁵.

⁵³ - خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، مصر، ط 1 (1424هـ - 2004م)، ص 22

* - كالمناوي في فيض التقدير، وابن القيم في عون المعبود

⁵⁴ - القرضاوي، المصدر السابق، ص 22-23

⁵⁵ - نفسه.

وكانت إجابة الدكتور ردًا مقنعًا على رأيهم القاصر وتجسيدا لصورة التفسير الشفاهي ومنهجه وهدفه، فقال: "ونبادر فنقول: "إن التجديد لا يمس (الثوابت) التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان: من العقائد والعبادات وأصول الفضائل والردائل، والأحكام القطعية في ثبوتها ودلالاتها فهذه هي التي تجسد وحدة الأمة الفكرية والشعورية والسلوكية، وتحفظها من أن تذوب وتتفكك، لا يمس التجديد هذه الثوابت إلا من جهة أسلوب عرضها وتعليمها للناس، فهذا هو الذي يدخله التجديد والتطوير أما غير الثوابت فهي التي يدخلها الاجتهاد والتجديد - ومعظم أحكام الشريعة من هذا النوع - وهي معترك لإفهام أهل العلم الأصلاء...⁵⁶.

ويأتي علماء التفسير - حسب رأيي - في مقدمة هؤلاء العلماء الذين يتحدث عنهم الشيخ وهذا الحديث يعتبر دعوة صارخة لهم لتجديد التعامل مع النص القرآني، لأنه دستور حياة المسلمين، هذا ما يؤكد الشيخ رشيد رضا بقوله: "قصر المفسرون السابقون في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الأمم، والجمع بين النصوص في ذلك، والحث على الاعتبار بها، ولو عنوا بذلك عنايتهم بفروع الأحكام وقواعد الكلام، لأفادوا الأمة بما يحفظ دينها ودنياها"⁵⁷. ولهذا حرص المفسرون المصلحون، وعلى رأسهم رائد الإصلاح ومجدد فكر التعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا السيد جمال الدين الأفغاني "الذي كان من الأوائل في العصر الحديث الذين نادوا بضرورة جعل هذه السنن أساسا مهما من أسس فهم القرآن وتفسيره، فهي سبيل نهضة وتغيير وتجديد في مسيرة حياة الأمة"⁵⁸.

هذا معنى الإصلاح الذي رمى التفسير الشفاهي إلى تحقيقه بتوظيف الآية القرآنية وتحويلها إلى واقع عملي لإحداث عمليتي التجديد والتغيير.

فالتجديد هو العودة بالأمر إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبد ومعه قدمه كأنه جديد، وذلك بترميم ما بليَ ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، فالتجديد إذا ليس معناه تغيير طبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء فالدين لا يعني تجديده وإظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسول ﷺ وصحابته، ومن تبعهم بإحسان، ومفتاح التجديد للدين هو الوعي

⁵⁶ - نفسه.

⁵⁷ - تفسير المنار، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج7، ص 499-500

⁵⁸ - أنظر زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة

16، العدد 47، رمضان 1422هـ - ديسمبر 2001م، ص43

والفهم، وهو ما فهمه الشيخ ابن باديس أيضا حيث قال: "لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه العذاب المنوع الذي نذوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه"⁵⁹.

وخلاصة القول: "إن تجديد شيء ما لا يعني إزالته واستحداث شيء آخر مكانه بل تجديده بمعنى إعادته أقرب ما يكون إلى صورته الأولى يوم ظهر لأول مرة، والمحافظة كل المحافظة على جوهره وخصائصه ومعامله، وعدم المساس بها، وهذا ينطبق على الماديات والمعنويات. فتجديد بناء أثري، قصر أو معبد أو مسجد لا يعني هدمه وبناء آخر مكانه على أحداث طراز، بل إبقاءه والحرص على إرجاعه إلى صورته الأولى ما أمكن ذلك، فهذا هو التجديد الحقيقي"⁶⁰.

وتجديد الدين وهو عمل المفسر المصلح يشمل الفقه والفهم فيه، وهذا تجديد فكري، كما يشمل تجديد الإيمان به، وهذا تجديد روحي، وتجديد العمل له والدعوة إليه وهذا تجديد عملي. فهذه الأنواع الثلاثة يشملها الإصلاح العام الذي سعى المفسر المصلح إلى تحقيقها من خلال درس التفسير الشفاهي.

⁵⁹ - مجالس التذكير، ص 252

⁶⁰ - المصدر نفسه، ص 253.

2- أما مفهوم التغيير:

قال الزبيدي: "تغيّر الشيء عن حاله تحوّل وغيره جعله غير ما كان، وغيره وحوّله، وبدّله، وفي الترتيل العزيز: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ لَمْ يَكْ مَغْيِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ﴾" الأنفال/52" قال ثعلب معناه حتى يبدلوا ما أمرهم الله والاسم من التغيير "61".

وقال الراغب الاصفهاني: "التغيير يقال على وجهين:

أحدهما: لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال غيرت داري، إذا بنيتها بناء غير الذي كان.

والثاني: لتبديله بغيره، نحو غيرت غلامي ودابتي إذا أبدلتهما بغيرهما نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ

مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ﴾ "الرعد/11".

والفرق بين غَيْرَيْنِ مختلفين أن الغيرين أعم، فإن الغيرين قد يكونا متفقين في الجوهر بخلاف المُخْتَلَفَيْنِ، فالجوهران المتحيزان هما غيران، وليسا مختلفين، فكل خِلَافَيْنِ غَيْرَانِ، وليس كل غَيْرَيْنِ خِلَافَيْنِ⁶².

وعلى هذا يمكن القول إن الوجه الأول من التغيير يكون بمعنى التجديد للمحافظة على ذات الشيء وتغيير صورته فقط وهذا هو حال التجديد، أما الوجه الثاني فهو التغيير الذي ذهب إليه الزبيدي.

وكذا ذهب إليه ابن عاشور في تفسير آية الرعد فقال: "والتغيير هو التبديل بالمغاير"⁶³.

وقال الجرجاني: "التغيير هو إحداث شيء لم يكن قبله"⁶⁴.

بناء على ما تقدم من تعريفات لهذه المصطلحات الثلاثة: الإصلاح، التجديد، التغيير، نرى والله أعلم أن الإصلاح شامل لهما بمعنى أن الإصلاح إما أن يكون بتجديد ما اندرس، ويحتاج إلى تجديد أو بتغيير ما يحتاج إلى تغيير واستبداله بما هو أحسن وأفضل فهاته المعاني كلها لاحظت التزام المفسرين المصلحين بها، وحرصهم على تحقيقها إما نظريا من خلال إشارات نظرية في الدرس، أو عمليا بالتركيز على موضوع ما من موضوعات الحياة وإفراده بالتحليل محكمين الصلة بين النص والواقع، ومن ثم حرصوا على أن تكون الآية القرآنية وسيلة للإصلاح الشامل للفرد وللمجتمع.

⁶¹ - تاج العروس، دار صادر، بيروت، ج 3، ص 461.

⁶² - مفردات ألفاظ القرآن، ص 619.

⁶³ - تفسير التحرير والتنوير، ج 13، ص 102.

⁶⁴ - مختصر كتاب التعريفات، ص 36.

خامسا/ مفهوم الحديث:

1- الحديث لغة:

- قال الخليل: "... والحديث: الجديد من الأشياء"⁶⁵.

- وقال ابن فارس: "(حدث) الحاء والذال والهاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، والرجل الحدث: الطريُّ السن"⁶⁶.

- وقال الراغب الأصفهاني: "حدث: الحدوث كون الشيء بعد أن لم يكن عرضا كان ذلك أو جوهرًا ... ويقال لكل ما قَرُبَ عَهْدُهُ مُحَدَّثٌ فعلا كان أو مقالا قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ أَخْبُرَ أَنَّهُ لَكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ "الكهف/70" وقال ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يَخْبُرُ لَكُمْ بِهِ ذِكْرًا﴾ "الصلاق/01"⁶⁷.

2- الحديث اصطلاحا:

قال الدكتور رجب عبد الجواد إبراهيم: "...وهو حديث عهد بالإسلام أي قريب عهد بالإسلام"⁶⁸.

باستقراء المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظ "الحديث" تبين لي أن هناك تطابقا وتوافقا بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي المراد في عنوان البحث، ذلك أي قيدت هذه الدراسة بفترة زمنية معينة هي العصر الحديث، ومفهومه ما قرب عهده بنا، والعصر الحديث يبدأ من نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، أو بداية القرن العشرين⁶⁹.

بعد تسجيل مفاهيم ومدلولات مفردات عنوان البحث لغة واصطلاحا بالنسبة لمفردتي "التفسير" و "الشفاهي" و "الأثر" و "الإصلاح" و "الحديث" ثم بيان المدلولات القرآنية لمفردة "الإصلاح" ووضوح العلاقة بين التفسير والإصلاح، فقد آن لي أن ألملم أطراف الموضوع، وأخرج منه بمفهوم شامل ومتكامل لهذا اللون من التفسير الذي اعتمد الإصلاح منهجا وهدفا، ليكون بمثابة التعريف العام الذي سأأخذُه إطارا مرجعيا في هذه الدراسة، وسأحرص قدر المستطاع أن أستضيء ببعض ما قيل عن التفسير والإصلاح، سواء من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية عند العلماء والمفسرين، دون أن أدعي لهذا التعريف أنه تعريف جامع مانع، كل ما في الأمر أنه محاولة

⁶⁵ - كتاب العين، ص 176

⁶⁶ - معجم مقاييس اللغة، ص 36

⁶⁷ - معجم مفردات القرآن، ص 124

⁶⁸ - معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، مصر، ط1 (1423هـ - 2002م)، ص

⁶⁹ - صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط1 (1423هـ - 2002م)، ص 561

فأقول وبالله التوفيق: "التفسير الشفاهي لون من ألوان التفسير يعتمد الخطاب المباشر بين المفسر والجمهور، ويقوم على توظيف النص القرآني توظيفا حركيا واقعيا لإصلاح الفرد والمجتمع".

هذا هو التعريف الذي بدا لي بعد تلك الجولة المتأنية في مفاهيم مفردات عنوان البحث لغة واصطلاحا إلى جانب المدلولات القرآنية، مما كشف لي عن العلاقة الأصلية بين علم التفسير من حيث هو علم يهتم بالبيان والتوضيح لمعاني القرآن؛ غير أن هذه المعاني لا يمكن الوقوف عندها بل يجب تخطيطها إلى المعاني الهدائية وإسقاطها على الواقع لتحقيق الغاية النبيلة التي لأجلها بعث الله الرسل والأنبياء بهذه الشرائع الإلهية. فكان منهج الأنبياء وهم أول الدعاة إحكام الصلة بين النص والواقع لتغييره وإصلاح الفساد الموجود فيه، ولا بد على من يخلّفهم في مهمة الإصلاح أن يتبنى النص القرآني الإلهي وسيلة لتحقيق هذه الغاية وهو ما اضطلع به المفسرون المصلحون.

هذه وقفة قصيرة مع دلالات ومفاهيم المصطلحات الواردة في عنوان البحث حاولت من خلالها إبراز مدلولاتها ومعانيها، والمقصود منها حتى يكون القارئ على بصيرة وبيّنة من أمره، لأن عنوان البحث هو مفتاحه، وفهمه يمهد للدخول إلى ما بعده.

فأرجو أن أكون قد وفقت في اختيار العنوان، وتعريف التفسير الشفاهي.

الباب الأول: التفسير الشفاهي
تاريخه، خصائصه، آلياته المنهجية

الفصل الأول: تاريخ التفسير الشفاهي

الفصل الثاني: خصائص التفسير الشفاهي

الفصل الثالث: الآليات المنهجية للتفسير الشفاهي

الفصل الأول: تاريخ التفسير الشفاهي ونماذجه في العصر الحديث

المبحث الأول: المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي

المطلب الأول: مرحلة التغيير الجذري

المطلب الثاني: مرحلة الإصلاح الأولى

المطلب الثالث: مرحلة الإصلاح الثانية

المبحث الثاني: نماذج التفسير الشفاهي في العصر الحديث

المطلب الأول: ملامح التجديد في تعامل الأفغاني مع القرآن وأثره في

منهج التفسير في العصر الحديث

المطلب الثاني: تفسير المنار (الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا)

المطلب الثالث: تفسير مجالس التذكير وتفسير في رحاب القرآن

المطلب الرابع: تفسير اليسير في أحاديث التفسير

الباب الأول: التفسير الشفاهي: تاريخه، خصائصه، آلياته المنهجية.

توطئة:

قبل الحديث عن تاريخ هذا اللون من التفسير وخصائصه وآلياته المنهجية، رأيت تقديم توطئة أتناول فيها لبعض المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم، بدت لي مهمة وضرورية للمفسر للمتلقي، وهذه المفاهيم هي: أولاً: مصدرية القرآن الكريم، ثانياً مضمون القرآن الكريم، ثالثاً: وظيفة القرآن الكريم، إذ بمعرفتها حق المعرفة والإيمان بها وبدورها يسهل مهمة المفسر في التأثير على المتلقين والمخاطبين بهذا التفسير.

أولاً: مصدرية القرآن¹

إن القرآن الكريم إلهي المصدر: مائة في المائة لفظاً ومعنى، أوحاه الله إلى رسوله ونبيه محمد ﷺ عن طريق الوحي يقول الله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ "هود/1" وقال سبحانه يخاطب رسوله ﷺ: ﴿وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم﴾ "النمل/6"، وقال: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾ "الإسراء/105" كما يؤكد قوله تعالى في أوائل سورة الشورى ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً مهدى به من نشاء من عبادنا﴾ "الشورى/52".

فالقرآن روح رباني تحيا به العقول والقلوب، كما أنه دستور إلهي ينظم حياة الأفراد والشعوب، ولهذا يجب أن ينظر إلى القرآن بوصفه كلام الله تعالى، المعبر عما يحبه ويرضاه من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ "التوبة/6".

فليس لجبريل -أمين الوحي- من القرآن إلا نقله من (أم الكتاب) أو (اللوحة المحفوظ) إلى قلب محمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وانه لتزِيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾ "الشعراء/192-195".

وليس لمحمد ﷺ إلا قراءته وحفظه حتى لا ينسى، كما قال تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ "الأعلى/6"، ﴿واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته، ولن تجد من دونه ملتحداً﴾ "الكهف/27".

¹ - يوسف القرضاوي، كيف تتعامل مع القرآن العظيم؟ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 (1422هـ-2001م)، ص 21-22 (بتصرف)

وقد كان من مهمة الرسول تلاوة آيات الله على الناس، كما قال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ "الجمعة/2"، ثم ترتيله وتدبره ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾ "المزمل/4".

ثم تبليغه إلى الناس كما أنزل، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ "المائدة/67".

ثم بعد ذلك يبينه للناس بما علمه الله، كما قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون﴾ "النحل/44"¹.

فالعلم بهذه المسألة له أهميته الذاتية البالغة لدى المفسر والمتلقي، ومكانته المحورية في عمليتي التأثير والتأثر خاصة في هذا العصر الحديث الذي كثرت فيه المطاعن على هذا الدين ومصدره كتاب الله القرآن الكريم، وما يحوم حوله من شبهات. فإثبات ألوهية مصدر القرآن هو أول ما ينبغي التصدي له، وأن الحديث عن التفسير أو غيره من مسائل القرآن أو مباحثه لا معنى له إذا كانت هذه القضية في خطر من جراء ما يحوم حولها من شبهات يمكن أن تعصف بها.

"فمن أراد أن يفهم القرآن أو يفسره فليعد له عدته، وليتأهب له عقليا وعلميا ونفسيا، فإنما هو مخلوق يفسر كلام الخالق، وهو مخلوق يمثل ما في المخلوقات من قصور، وعجز ومحدودية بحدود الزمان والمكان والإمكان أمام الواحد القهار، الذي لا يجد علمه ولا مشيئته ولا قدرته شيء"².

ولعل أخطر ما يمكن أن يتعرض له القرآن الكريم هو التشكيك في ألوهية مصدره لأن الطعن في هذا الجانب يجعل القرآن كسائر النصوص الأخرى لا سلطة لها ولا مرجعية ملزمة، وهذا الرأي ينافي الغاية من التفسير الشفاهي وهي الإصلاح، والواقع أنه أي القرآن "يمثل في نظر المسلم المرجع الذي يرجع إليه في كل نزاع"³.

وهذا ما يجب أن يكون عليه إحساس واعتقاد كل من المفسر والمتلقي لتكامل العلاقة بينهما، فهذه القضية إذن هي نقطة الانطلاق السليمة في عمل المفسر بصورة عامة.

¹ - يوسف القرضاوي، كيف تتعامل مع القرآن العظيم؟ ص 23.

² - المصدر نفسه، ص 23

³ - مالك بن نبي، بين الرشاد والتب، ص 79

ثانيا: مضمون القرآن:

قال رسول الله ﷺ: "... كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم"¹
قال الإمام الحافظ أبي العلاء محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المبار كفوري: "أفيه نبأ ما قبلكم" أي من أحوال الأمم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهي الأمور الآتية من أشراط الساعة وأحوال القيامة وفي العبارة في تفنن (وحكم ما بينكم) بضم الحاء وسكون الكاف، أي حاكم ما وقع أو يقع بينكم من الكفر بالإيمان والطاعة والعصيان، والحلال والحرام وسائر شرائع الإسلام...².

فهو إذا شامل لقضايا العقيدة، والأخلاق، والتشريع، وأخبار الأمم السابقة، ومعارف الكون، وغيرها من القضايا المتعلقة بحياة الإنسان.

يقول الإمام مالك بن نبي: "إن رحابة الموضوعات القرآنية لشيء فريد"³، أي أن القرآن من هذه الناحية يبدو منفردا وذلك بالنظر إلى الكثرة والتنوع التي تطبع موضوعاته من جهة بما تتصف به آياته من إحاطة وشمول تجعلها مستوعبة ومهيمنة من جهة أخرى والقرآن ذاته لفت نظرنا إلى هذا الأمر وذلك في قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ "الأنعام/39"، دون أن نلغي عن القرآن صفة الاختصار من جهة أخرى، "وهذا ما يجعله كتابا مختصرا وجامعا في الآن نفسه كما يقرره الشاطبي"⁴.

فالقرآن الكريم كتاب الدين كله، فهو عمدة الملة وروح الوجود الإسلامي، منه نستمد العقيدة، ونأخذ العبادة، ونلتمس الأخلاق، ونتوخى أصول التشريع والأحكام فمن أراد أن يعرف العقيدة الإسلامية نقية غير مشوبة، بيّنة غير غامضة، حيّة غير هامدة، مخاطبة للعقل والقلب معا فليعرفها من القرآن، وإذا كان القرآن هو المصدر الأول للعقيدة، فهو كذلك المصدر الأول للشريعة فالإسلام إيمان يصدق العمل. والعقيدة هي المعبرة عن الإيمان، والشريعة هي المعبرة عن العمل.

"وكما اشتمل القرآن على العقيدة والتشريع، اشتمل كذلك على الأخلاق سواء أكانت أخلاقا ربانية أم أخلاقا إنسانية، وقد اعتبر هذه الأخلاق بنوعها الرباني والإنساني من تمام الإيمان

¹ - رواه الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن، رقم: 2906، 159/5، وقال هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول.

² - تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط. ود.ت، ج8، ص 176.

³ - الظاهرة القرآنية، ص 187 (معلومات الكتاب).

⁴ - الموافقات، ج3، ص 367.

والتقوى، ولذا تراه يجسد الإيمان في أخلاق وسلوكيات رفيعة، سواء مع الله أو مع الناس: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ "الأنفال/2-4"، ولأهمية الأخلاق في نظر القرآن نجدّه يعتبرها ثمرة أساسية للعبادات المفروضة مثل إقامة الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ "العنكبوت/145"، ومثل الزكاة كما في قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ "التوبة/103"¹. وفوق كل هذا إن القرآن كتاب الزمن كله، أي أنه كتاب الخلود، ليس كتاب عصر معين أو كتاب جيل أو أجيال، ثم ينتهي أمدّه، يعني أن أحكام القرآن وأوامره ونواهيّه ليست مؤقتة بوقت ما، ثم يتوقف العمل بها فعلى المسلم أن يقرأ القرآن بهذه الروح وهذه الفكرة وأنه آخر الكتب السماوية، المتضمن كلمات الله الهادية والأخيرة للبشر فهو غير قابل للتأقيت، بل هو الكتاب الباقي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فكتاب هذا هو مضمونه لا بد أن يكون هو طوق النجاة للمسلمين في كل عصر ومصر متى ما ضاقت بهم السبل وانحرفوا عن جادة الصواب، وهذا دور المفسر الشفاهي في أن يعيد للناس علاقتهم بقرآئهم عقيدة وفهما وعملا وتطبيقا.

ثالثا: وظيفة القرآن الكريم

توجه القرآن الكريم إلى بناء الشخصية المسلمة السوية، ولم يهمل جانبا منها عقديا كان أم أخلاقيا أم اجتماعيا أو سياسيا أو اقتصاديا، وعليه كانت وظيفته عامة وشاملة لهداية البشر، وهي وظيفة إلهية مقدسة أودعها الله تعالى في كتابه مصداقا لقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ "سورة الإسراء/9"، وقوله أيضا: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ "الجمعة/02"، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ "سورة المائدة/16"، هذا ما حدده القرآن نفسه من وظائفه، وللعلماء آراء مؤكدة لهذه الوظائف: فالأستاذ مالك بن نبي يرى أن الوظيفة التي أنزل القرآن لأدائها هي أنه جاء ليحرك الحياة² ولذلك يرى وفق رؤيته

¹ - د/ يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن، ص 56-68 (بتصرف).

² - الظاهرة القرآنية، ص 187.

الخاصة أن نستخدم الآية كفكرة موحاة لا فكرة محررة في الصحف عديمة الصلة بالواقع المتحرك، لأن النظرة الماضية أو السكوتية للقرآن هي أخطر ما يمكن أن يهدده ويحد من فاعليته وتواجهه في معركة الحياة.

إن ما ذهب إليه مالك بن نبي من أن القرآن جاء لتحريك الحياة يجد ما يصدقه على صعيد الواقع والتجربة وهو وضع المجتمع العربي الجاهلي الذي حدث له ذلك التحول الكبير من حال إلى حال لخير دليل على صدق هذه الوظيفة، وفعالية القرآن في النفوس، إذ يقول: "ذلك أن المجتمع العربي الجاهلي عندما حدث له ذلك التحول من المجتمع البدائي إلى المجتمع الحضاري لم يكن باستطاعة المؤرخ أو عالم الاجتماع أن يلاحظ في هذه الحقبة من الزمن ظهور أي حادث جديد يفسر هذا التغيير، فالعالم الثقافي الذي ظهر مع الفكرة القرآنية قد كان الحدث الوحيد"¹، فالتاريخ يشهد بما لا يترك مجالاً للشك أن كتاب الله هو العامل الأساسي في التحول والتغيير اللذين حدثا للمجتمع العربي الجاهلي، فالعلاقة السببية بين الحدثين: القرآن والحضارة بادية بشكل صارم عبر تلامهما"².

إن الفصل في هذا الحدث يرجع يقينا إلى الفكرة الإسلامية التي جاء بها القرآن والتي "طوعت الطاقة الحيوية للمجتمع الجاهلي لضرورات مجتمع متحضر"³.

والسؤال الذي نطرحه ويطرحه كل مصلح يريد القيام بهذه الوظيفة السامية هو:

هل ما فعله القرآن مع المجتمع العربي الأول يمكن أن يحدث مجددا؟ وبعبارة أخرى هل القرآن عاجز عن إمدادنا اليوم بما يدفعنا نحو النهوض الحضاري ويرسم لنا طريقه؟

"إن القرآن يحمل في طبيعته باعتباره الخاتم القدرة على الحضور الفاعل في حياة الناس مهما تعقد حالها، وهو في مقدوره أن يخلص العالم الإسلامي الراهن مما يعانيه من هموم ومشاكل وضع لها حلولا مناسبة"⁴.

ومطلوب منا حسب رأي "ابن نبي" أن نعمل على ضوء هذه الحقيقة ما دمنا نؤمن بعصمة النص القرآني وخلوده وشموليته.

¹ - مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص 52

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - مالك بن نبي: حوار أجرته معه مجلة الشبان المسلمين، ع 71، مايو 1971، ص 16-17. نقلا عن فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي للخطيب، ص 127-128.

فهذه الوظيفة كانت الدافع القوي لكل مصلح في أول مشواره الإصلاحية إذ الإيمان بهذه الوظيفة ومعرفة آلياتها يمهّد الطريق أمام هذه الفئة المصلحة في المجتمع ويضمن نجاحها في مهمتها كما نجح السلف في ذلك.

في هذا الإطار يلجأ ابن نبي إلى التمثيل موضحاً هذه الفكرة أكثر فيقول: "فمن ناحية المشكلات الاجتماعية التي تواجه الإنسان تكفل القرآن بوضع تشريع للمعاملات الاجتماعية كالزواج والمعاشرة والطلاق... كما وضع تشريعاً للمسائل الدنيوية كالبيع والشراء والتجارة"¹، أو غيرها من التشريعات التي وضعها القرآن حلولاً بما يعترض حياة المسلم من مشكلات وأزمات بشرط أن يحسن فهمها وتربيتها بما يناسب الواقع وعدم إهماله، فكلام ابن نبي يجزم بما لا يدع مجالاً للشك بأن أنسب وأنجح وسيلة للإصلاح هي كتاب الله لما يحتويه بين دفتيه من شرائع وحلول لكل ما يتعرض له المسلم من أزمات إضافة إلى ما في القرآن من قدرة على خلق الوازع الداخلي الذي يجعل الإنسان يقبل على الأخذ بهذه التشريعات والالتزام بمقتضاها حيث "وضع في أعماق عقيدتنا الاستعدادات التي تؤهلنا لتطبيق المعاملات المتعددة ويحفزنا على الإبداع والابتكار"².

وصفوة القول أن القرآن كتاب الحياة الخالد الذي يحوي بين دفتيه كل ما يحقق سعادة الإنسان وحضارته ومن ثمة فإنه من الخطر الجسيم أن ننظر إليه نظرة نصفية نحصره بها في نطاق الآخرة متغافلين عما يحمله من قدرة فائقة على تحريك الحياة وصنعها وفق رؤيته وفلسفته مهما كانت الأوضاع مزرية بعيدة عن منهجه القويم.

بناء على ما تقدم في المصدرية والمضمون والوظيفة للقرآن الكريم فإن المتصدي لتفسير كتاب الله مشافهة على مسامع المتلقين من أجل إصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق لا بد أن تكون هذه القضايا الثلاثة عدته وآلياته المنهجية التي يتحرك ضمنها لتحقيق الهدف من هذا التفسير الشفاهي الذي تحضره الشرائع المختلفة في المجتمع.

فما دام مصدر هذا القرآن إلهي ومضمونه عقيدة وشريعة وأخلاق ووظيفته تحقيق حضارة الإنسان وسعادته فإن له القدرة على الحضور الفاعل في حياة الإنسان لتصحيح مسارها متى انخرقت، وهذا ما يهدف إلى تحقيقه التفسير الشفاهي للقرآن في كل زمان ومكان.

بعد تقديم هذه التوطئة الموجزة لجوهر القرآن الكريم، والتي أحسبها ذات أهمية بالغة في مجال التفسير بصورة عامة. أعود الآن إلى تأصيل التفسير الشفاهي، الذي عرفته في التمهيد لأتناول

¹ - نفسه.

² - نفسه.

تاريخه، وخصائصه، وآياته المنهجية. وعليه قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول: تناولت في الفصل الأول: تاريخ التفسير الشفاهي، و في الفصل الثاني: خصائصه، وفي الفصل الثالث: آياته المنهجية.

المبحث الأول: المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي

توطئة:

إن آيات القرآن كانت تنزل استجابة لقضايا الواقع ومستجداته، وكانت تستجيب لحاجات المسلمين الحية، وتعالج القضايا الآنية في حياتهم الاجتماعية والنفسية وفي تنظيم شؤون هذه الحياة، وتنظيم علاقاتهم مع أنفسهم ومع كل من حولهم أيضاً، ولهذا كان العمل التفسيري في المنهج النبوي قائماً على إحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية لأن المفسر الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم أراد بمنهج تفسيره للقرآن الكريم أن يخطط منهج تفسير القرآن والتعامل معه قراءة وفهماً، ونعي بالقراءة الحضرية التي تمكن الأمة من أن تتفياً ظلال موقعها العالمي وتتبوا مكانتها اللائقة بها بين الأمم ونعي بالفهم، الفهم الحضاري الذي يطرح مفاهيم القرآن ومبادئه لتشغل الساحة الفكرية والعلمية العالمية، لأن هذا القرآن قد جاء يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين، كما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هي أقوم ويبشر المؤمنين¹﴾ "الإسراء/9".

وعليه نستنتج أن تفسير كتاب الله أول ما ظهر كان مشافهة لا كتابة وتدوينا على يد الرسول ﷺ، وفي ضوء هذا يكون الدافع الأصيل لتفسير القرآن الكريم هو بيان هداية الله في كل مجالات الحياة الإنسانية وفي كل ميادينها العلمية والمعرفية والعملية وتابع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم المضي على هذه السبيل في غرضهم من تفسير كتاب الله.

روى الترمذي عن الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ألا إنها ستكون فتنة، فقلت، ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، ما تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، وهو الذي لم تنته الجن إذا سمعته حتى قالوا: ﴿إنا

¹ - زياد خليل محمد الدغامين: البعد الواقعي في العمل التفسيري، مجلة التجديد، العدد 4 (السنة الثانية أغسطس 1998م/ ربيع الثاني 1419هـ)، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ص 49.

سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشده ﴿ الجن/1 ﴾، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم¹.

فقد أنزل الله القرآن على النبي ﷺ في ثلاث وعشرين سنة هي مدة رسالته المباركة، وكان الصحابة عربا خلصا يفهمون القرآن الكريم ويدركون أهدافه ومراميها ويعيشون حياتهم في كنف القرآن امتثالاً إلى ما يدعو إليه. ولذلك كانت حاجتهم إلى التفسير غير كبيرة، لأن حياتهم كانت تطبيقاً عملياً لأوامر القرآن ونواهيها. سئلت عائشة عن أخلاق رسول الله ﷺ فقالت: "كان خلقه القرآن"² وكان الصحابة إذا أشكل عليهم معنى من المعاني سألوا رسول الله ﷺ عنه فيوضحه ويبيئه لهم، قال تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ "النحل/44".

"وفي عهد الصحابة اتسع التفسير نسبياً، وكان المسلمون إذا رغبوا في توضيح آية أو تفسير أمر غامض لجأوا إلى علماء الصحابة بالتفسير مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وكان عصر الصحابة امتداداً لعصر الرسول الأمين، فالقرآن وحي السماء وتشريع الله للناس، وأحكام القرآن مطبقة وآدابه وهديه نموذج يقتدي به.

ولما جاء عصر التابعين، انتشر الإسلام واتسعت الأمصار وتفرقت الصحابة في الأقطار وحدثت الفتن واختلفت الآراء وكثرت الفتاوى والرجوع إلى الكبراء فأخذوا في تدوين الحديث والفقهاء وعلوم القرآن.

ومن أول ما دونوه من العلوم "التفسير" وقد انقسمت جماعة المفسرين إلى ثلاث مدارس:

- مفسرو مكة: وهم تلاميذ ابن عباس.

- مفسرو الكوفة: وهم تلاميذ ابن مسعود.

- مفسرو المدينة: وهم أصحاب زيد بن أسلم.

وفي عصر تابع التابعين اتجهت الهمم إلى جمع ما أثر من التفسير عن رسول الله وعن صحابته وعن التابعين بدون تفرقة بين المدارس الثلاثة التي امتازت في عصر التابعين بروايات مخصوصة، فدونوا علم التفسير في الكتب الصغار والكبار، وصارت كتبهم أجمع للعلم من الكتب السابقة، واشتهر من بينهم مقاتل بن سليمان البلخي (ت 150هـ) وسفيان الثوري (161هـ) ووكيعة

¹ - سبق تخريجه في ص 25، قال الحافظ البار كفوري: ".... والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿إنه لقول فصل وما هو بالهزل﴾ ، أنظر تحفة الأحوذى، 176/8.

² - تخريج الحديث

بن الجراح (197 هـ) وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (207 هـ) وغيرهم وقد ضاع أكثر هذه التفاسير، ولكن مضمونها قد نقله محمد بن جرير الطبري (810 هـ) صاحب التفسير الكبير¹.

وكما أن الصحيح يأكل الطعام فيزداد قوة فإن المريض يأكل الطعام فيزداد مرضاً. ففي عهد التقليد والجمود تحول التفسير إلى محاكاة لفظية أو بحوث قواعد النحو والإعراب أو البلاغة، والبيان أو آراء الفرق والرد عليها، وغير ذلك من الإصطلاحات والفنون التي تصرف الناس عن هدى القرآن إلى ما كتبه المفسرون من علوم وفنون.

وعليه فإن تفسير كتاب الله مشافهة بدأ على يد النبي ﷺ وتبعه على هذا المنهج صحابته رضي الله عنهم، وظل كذلك لغاية عصر التدوين في مطلع القرن الثالث، وذلك لأن خلال كل تلك القرون السابقة كانت الثقافة والمعرفة تتناقل عن طريق الرواية، وكان الهدف من هذا التفسير النبوي هو إبراز وجوه الهداية القرآنية، وتغيير العقائد المنحلة وعلاج النفوس المريضة، وبالتالي إصلاح أحوال الأمة، وهو نفس الغرض من إنزال القرآن الكريم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ﴾. ولما كان أول ظهور لتفسير كتاب الله في بيئة خالية من أي دين أو كتاب مقدس بل كان يسودها الجهل والشرك والتعاليم الدينية القديمة المحرفة رمى هذا التفسير النبوي إلى تغيير جذري أو تغيير قاعدي للعقائد والنفوس والأوضاع، وبسبب تغير الظروف والأحوال السالفة الذكر قلَّ التفسير الشفاهي، الذي كان فيه المفسر والمتلقي على اتصال مباشر وواقعي بالنص القرآني مما يكسب هذا النص قوة التأثير في النفوس بسبب حسن توظيف المفسر للنص المناسب للظرف المناسب وحلَّ محلَّ هذا التفسير الشفاهي التفسير المكتوب الذي نحى أصحابه مناحي علمية في القرآن الكريم، حرصوا على إبرازها للمتلقين والقراء لهدف علمي لا لهدف إصلاح كما هو الحال في التفسير الشفاهي. فانصرف الناس تدريجياً عن روح الكتاب إلى ما كتبه المفسرون، ولهذا نقول عندما قلَّ التفسير الشفاهي قلَّ الإصلاح وحصل الانحراف وانتشر الفساد.

والمتمعن لتاريخ الإصلاح يلاحظ أن بعض المصلحين على اختلاف عصورهم رأوا في تفسير كتاب الله والعودة بالمسلمين إلى النبع الصافي أحسن وسيلة وأبجح آلية لتحقيق الإصلاح بسبب ما ساد المجتمعات الإسلامية من جهل بتعاليم الدين الحنيف وبعدهم عن كتاب الله. مما يدعونا إلى القول بأنه لا خلاص للمسلمين من هذه الحالة المتردية التي يجيئونها إلا بالعودة إلى كتاب الله

¹ - د/ عبد الله شحاتة: مقدمة تفسير القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ط2، 1420هـ / 1990م، م1، ص هـ

وتفسيره تفسيراً روحياً يخاطب فيه النص القرآني العقل والقلب والوجدان، لأن مقولة الإمام مالك رضي الله عنه أحق دليل على ذلك "ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"¹ ولهذا أدى أن تاريخ التفسير الشفاهي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمراحل الإصلاح وبطبيعة بعض الحركات الإصلاحية.

وعليه يمكننا تقسيم التفسير إلى نوعين على وجه الإجمال²:

أحدها: تفسير جاف لا يتجاوز حدَّ الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما يحويه نظم القرآن من نكت بلاغية، وإشارات فنية، وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير، وبيان مراد الله من هدايته.

الثاني: تفسير يتجاوز هذه الحدود، وجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليمه أو حكمة الله فيما شرع للناس، على وجه يجتذب الأرواح ويفتح القلوب، ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدي الله.

وهذا هو الخلق باسم التفسير وفائدته هي التذكير والاعتبار ومعرفة هداية الله في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق، ليفوز الأفراد والجماعات بخير الدنيا والآخرة.

وهذا النوع الثاني هو ما حاول بعض رواد الإصلاح تجسيده حين تصدوا لتفسير كتاب الله مشافهة؛ لإيمانهم العميق بأن تفسير كتاب الله بهذه الطريقة السلفية هو أنجح وسيلة لإصلاح أوضاع المجتمعات الإسلامية.

على هذا الأساس رأيت أن المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي لا تنفك مرتبطة بمراحل الإصلاح بل إن مراحلها ترتبط بطبيعة الحركة الإصلاحية في مواقفها وفكرتها، واتجاهها من حيث اختيار النصوص وتوجيهها وتأويلها، عليه قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مرحلة التغيير الجذري

المطلب الثاني: مرحلة الإصلاح الأولى

المطلب الثالث: مرحلة الإصلاح الثانية

المطلب الأول: مرحلة التغيير الجذري (تفسير الرسول ﷺ وصحابته):

حين ندرك حجم الضلال الذي غرقت فيه البشرية في أفكارها وقيمها وأخلاقها وسلوكها ونظام حياتها على مد العصور، حينذاك ندرك قيمة الهداية الربانية التي بعث بها الأنبياء عامة،

¹ - مقولة الإمام مالك: أنظر:

² - د/ عبد الله شحاتة: المصدر السابق، ص 21.

والهداية القرآنية التي بعث بها خاتم النبيين خاصة وأثرها وضرورتها، ويكون عمل المفسر عندئذ الكشف عن هذه الهداية وبيانها بأوضح أسلوب وأيسر طريق، وبذلك يأخذ التفسير الطابع العملي الواقعي، فيبقى وثيق الصلة بحياة الناس، ومن ثم يكون القرآن حاضرا باستمرار، يرشد ويوجه، ويعدل ويصحح، ويهدي للتي هي أقوم.

فكان هذا حال المفسر الأول للقرآن الكريم رسولنا محمد عليه الصلاة والسلام، إذ كان القرآن يتزل استجابة لقضايا الواقع وحاجات المسلمين الاجتماعية والنفسية. "وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يشرح لصحابته ما صعب عليهم فهمه مما لا يعود فهمه إلى اللغة لأنهم كانوا عربا خلصا، وتجلى لهم ما عجزوا عن إدراكه امتثالا لأمر ربه ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون﴾ "النحل/44"¹.

"رغم أن هؤلاء الصحابة قبل الإسلام كانوا يعيشون في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، أفسدت عقولهم، فعبدوا ما لا يضر ولا ينفع من الأصنام وغيرها، وفسدت عواطفهم حتى قتلوا أولادهم من إملاق واقع، أو خشية إملاق متوقع لكن لما نزل عليهم القرآن أحدث في حياتهم زلزالا وغيرهم تغييرا جذريا، وأنشأهم خلقا آخر وأحدث فيهم القرآن ثورة في العقل والتصور، وثورة في الوجدان والشعور وثورة في العمل والسلوك، وذلك لأنهم فتحوا له عقولهم وقلوبهم، فكانت أجهزة الاستقبال عندهم سليمة مهياً لحسن التلقي، وكان الإرسال على أفضل ما يكون، فكانوا كما وصف الله عز وجل تأثير كتابه في الأنفس: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء﴾ "الزمر/23".

وكانت طريقة حفظهم للقرآن وتلقيهم له تعينهم على العمل به، وتطبيقه على حياتهم أولا بأول، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات من القرآن، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن"³.

"وهذا موقف لفظا، مرفوع معنى، لأنه يتحدث عن عصر النبوة، فإن الذي كان يعلمهم هو رسول الله ﷺ، وهكذا جاء عن عثمان وأبي بن كعب.

¹ - د/ فهد عبد الرحمان بن سلمان الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، (1418هـ - 1997م)، ج ص 26.

² - د/ يوسف القرضاوي: كيف تتعامل مع القرآن العظيم؟، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1322هـ/ 2001م، ص 479.

³ - تخريج الأثر

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ: أنهم كانوا يأخذون من رسول الله عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قال: فتعلمنا العلم والعمل جميعاً¹.

وهذا العلم والعمل كانوا يتعلمونه من الرسول ﷺ الذي كان يبين ويفسر لهم ما يتزل عليه من آيات الكتاب الحكيم فيسارعوا إلى تنفيذه وتطبيقه في حياتهم، فاتخذوا بذلك هذا القرآن منهاجاً لحياتهم، منه يستمدون وإليه يرجعون وعليه يعتمدون، وكلما نزل شيء منه سارعوا إلى تنفيذه والعمل به، دون إبطاء أو تلكؤ أو تردد، وكان هذا مما ميز هذا الجيل الأول، جيل الصحابة، الجيل القرآني الفريد، فلم يكونوا يقرؤون القرآن بقصد الثقافة والإطلاع، ولا بقصد التذوق والمتاع بل يتلقى أحدهم القرآن ليعمل به، فور سماعه، وهذا ما شهدت به وقائع شتى.

وكان هذا الفهم المرتكز أساساً على مدلول اللغة، وبيان الرسول ﷺ، هو النواة الأولى للتفسير بصورة عامة شفافها كان أم مكتوباً. وبهذا المنهج الصافي النقي كانت طريقة الصحابة - رضي الله عنهم - في فهم القرآن، وإن شئنا أن نرى أثره فيهم فلننظر إلى أثرهم في مجتمعهم بل وخارج مجتمعهم "فكانوا في مجتمعهم مثلاً شامخاً للمجتمع الإسلامي الذي بعث من أجله محمد ﷺ حين جعلهم خير القرون وجعلهم القدوة لمن سيأتي بعدهم من المسلمين، وكانوا خارج مجتمعهم جنوداً للدعوة إلى الإسلام بالكلمة الصالحة وبالنفوس والنفيس حتى ارتفعت راية الإسلام في شرق الأرض وغربها، وفي بضع سنين حتى دانت لهم أرجاء المعمورة، كيف لا والقرآن الكريم احتوى جميع ما تحتاج إليه البشرية في أمور دينها ودنياها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها في عقائدها وفي أخلاقها في عباداتها وفي معاملاتها في اقتصادها وفي سياستها الداخلية والخارجية في سلمها وفي حربها كيف لا وتفسير القرآن الكريم هو الجسر الموصل لهذه المبادئ والمفتاح لهذه الكنوز.

ولهذا يمكن تفسير هذا الانقياد بالعمل المباشر لنصوص القرآن بالدافع أو الوازع الديني الذي كان مفقوداً لدى مجتمع الصحابة الأول فيل إسلامهم أعني (المجتمع الجاهلي). فالمشكلة إذاً في عصر النبي ﷺ كانت مشكلة عقدية فكان التركيز ابتداءً على تفسير الآيات المتعلقة بالعقيدة لتعزيز القوة الإيمانية في نفوس الصحابة فجاء الانقياد لبقية الأوامر والانتهاج عن تلك المنهيات متسلسلاً فطرياً، "لذلك فلا عجب أن يحرص المسلمون في ذلك الوقت على تلقي علوم التفسير

¹ - مجمع الزوائد تاج 1، ص 165 ورواه الطبراني بقرم 82 وقال الشيخ شاكر: هذا إسناد صحيح متصل برغم وجود عطاء فيه.

وأن يحضروا ذلك في مجالس الرسول ﷺ" وفي مجالس الصحابة -رضوان الله عليهم- للتلقي عنه وعنهم مباشرة أو عن تلاميذهم من بعدهم¹.

واتسعت رقعة البلاد الإسلامية أرضا فدخلت فيه بلدان أخرى واتسعت رقعته لسانا فدخلت فيه أمم أعجمية شتى بمختلف الألسنة ومختلف المذاهب والعقائد دخل فيه بعد المشركين الذين يعبدون الأوثان أمم مجوسية، وأهل كتاب وملل ونحل أخرى وكان لهذا أثره في مسار التفسير، فتعددت من ثم مشارب التفسير وتنوعت من بعد مناهجه وطرقه، وجد فيه مصادر محدثة وطرق مبتدعة وأهواء منكرة، وبقيت طائفة على المنهج الصافي الذي لا تكدره الأهواء ولا تبلبل أفكاره زائف العقائد يحكي مثال الالتزام المنهج الحق في تفسير القرآن الكريم، ولم يكن الفاصل بين تينكم المرحلتين وجيزا أو قصيرا بل كان بينهما مراحل أخرى نحسبها مجتمعة هي مراحل التفسير التي مر بها من عهد الرسول ﷺ إلى عصرنا الحاضر.

ففي عهد الرسول ﷺ وصحابته كان منهج التعامل مع القرآن يأخذ بعين الرعاية والاهتمام ووظيفة الإنسان بوصفه خليفة، وجهده في القيام بهذه المهمة التي تؤهله وتضع في يده زمام قيادة الحياة البشرية وتوجيهها لتحقيق العبودية لله في مجالات الحياة كلها. هذا المنهج النبوي في التعامل مع كتاب الله فهما وتفسيرا كان هدفه تكوين رجال قرآنيين يعيشون بالقرآن وللقرآن، وتبعه على هذا المنهج الصحابة "وكان التفاوت بينهم وبيننا فيما يحتاج إلى اجتهاد شأن التفاوت في عقول سائر البشر فكان بعضهم يرجع إلى من قد يكون أكثر منه فهما لمعنى أو إدراكا لرمز، وقد يكون أعلم فيما أحاط بالآية عند نزولها من أحداث لها التأثير في فهم مدلولها.

ولم يكن ذلك الجيل الفريد من المسلمين يتناول الإسرائيليات في تفسيره، فقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على أن لا يستقوا من غير نبع الإسلام الصافي، وبطبيعة حالهم الذي أوتوه من المعرفة بدقائق اللغة فقد كانوا لا يحتاجون إلى الوقوف عند كل آية يتناولونها بالتفسير حين يعرفون معناها بالسليقة التي طبعوا عليها ولذا لم يكن تفسيرهم شاملا للقرآن كله كما هو حال من جاء بعدهم².

ومن خصائص هذه المرحلة أيضا المشافهة دون التدوين، فكانوا لا يتكلفون في التفسير ولا يتعمقون ذلك التعمق المذموم فاكتفوا من الآيات بمعناها العام، ولم يلتزموا تفصيل مالا فائدة كبيرة في تفصيله، فكانوا يكتفون مثلا بمعرفة قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾ أنها آية تعداد لنعم الله تعالى

¹ - فهد عبد الرحمان بن سليمان: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج1، ص 98.

² - فهد عبد الرحمان بن سليمان: المرجع السابق، ص، نقلا عن مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع عبد الرحمان بن قاسم وابنه محمد، ج13، ص 372.

على عباده¹. بمعنى أن التفسير عندهم كان منصبا على معرفة ما يجهلون معناه وهو قليل لغرض الالتزام بما يفهمونه بعد ذلك من المعنى من النبي ﷺ فهم كانوا مطبقين عمليين لكتاب الله. فلم يكونوا يستفسرون عنه بسبب إدراكهم لمعناه بفطرتهم العربية، وحتى لما كانوا يستفسرون عنه والرسول يفسره لهم كان لغرض العلم والعمل به في آن واحد، لا لمجرد معرفته فقط، ومن خصائصه أيضا قلة التدوين واعتمادهم المشافهة والإلقاء الارتجالي فقد كانوا في غالبهم أميين ولم تتوفر لهم وسائل وأدوات الكتابة، ثم بعد هذا كله فقد نهاهم الرسول ﷺ أن يكتبوا عنه شيئا غير القرآن خشية أن يلتبس عليهم كلامه بالآيات ثم أذن لهم بالكتابة بعد أن أمن عليهم من الالتباس، بخصائص هذه المرحلة هي تقريبا نفس خصائص مرحلة التفسير في عهد النبوة.

أما التفسير في عهد التابعين فيمكن القول عنه أنه لم يكن هناك من فارق كبير يذكر بين منهج الصحابة ومنهج التابعين، لكونهم قد تلقوا التفسير عن الصحابة وورثوا عنهم أيضا الورع عن القول في القرآن الكريم بغير علم. فهذا سعيد بن المسيب إذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأنه لم يسمع، وهذا الشعبي يقول: والله ما من آية إلا قد سألت عنها ولكنها الرواية عن الله. وموقفهم هذا رضي الله عنهم محمول على ترحمهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم كما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه².

إذا كانت هذه المرحلة التي وسمناها بمرحلة التغيير والتي امتدت منذ عهد النبي ﷺ وصحابته إلى عهد التابعين أول أصول التفسير الشفاهي والمكتوب، فالنبي ﷺ هو أول من فسر القرآن الكريم مشافهة مخاطبا به صحابته الكرام الذين تبعوه على هذا المنهج وهم خير القرون "وكيف لا يكونون كذلك وفيهم رسوله، وبينهم كتابه... وهم... وهم...؟ إذا أشكل عليهم معنى أو غمض عليهم مرمى جاءوا إليه عليه الصلاة والسلام فوضحه لهم وبينه وجلا غموضه فحيوا بالقرآن حياة طيبة وتحركوا وأبصروا به السبيل وأدركوا، وتهدبوا به وتخلقوا وعملوا به وتأدبوا، وصلوا وأحبتوا، وبه حاربوا وسالموا، وبه قاموا ونهضوا وإن شئت فلتقل ترقوا وتمدنوا وبلغوا ما بلغوا فكانوا بحق جيلا قرآنيا فريدا، وكيف لا يكونون كذلك وهم يستقون من نبع القرآن الصافي، ومن معينه العذب... وكيف لا يكونون كذلك وهم إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل إدراكا منهم أنهم إنما يتلقون أوامر الله لهم بالعمل فور سماعه،

¹ - المصدر نفسه

² - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13، ص 373 - 374.

ومن ثم لم يكن أحدهم ليستكثر منه في الجلسة الواحدة لأنه كان يحس أنه إنما يستكثر من واجبات وتكاليف يجعلها على عاتقه".¹

فكون الصحابة لا يتجاوزون العشر آيات التي تعلموها حتى يعملوا بما فيها دليل على أنهم كانوا يستمعون أولاً إلى تفسيرها من النبي ﷺ ليتمكنوا من العمل بها بعد ذلك، إذ من شرط العمل الفهم والعلم بالشيء المطلوب العمل به.

"لقد كان المنهج العملي مسلك الصحابة -رضوان الله عليهم- في فهمهم للقرآن وتطبيقهم له، أليس فعل أبي بكر الصديق بإعلان الحرب على المرتدين منهجاً واقعياً سليماً في فهم ظاهرة الردة وتحليل أبعادها السياسية والاجتماعية والدينية، وإدراك آثارها المستقبلية وتزليل النص القرآني على ذلك الواقع؟

وفي منهج عمر -رضي الله عنه- أمثلة لا تحصى في فهم مقاصد القرآن وتزليل أحكامه على الواقع العملي بعد إدراكه ذلك الواقع وتحليله في ضوء تلك المقاصد، فمثلاً عدم إقامته حد السرقة، ومنعه تقسيم سواد العراق... كافيان في الدلالة على ذلك المنهج الذي سلكه الصحابة في فهم القرآن وتفسيره إن على مستوى الفرد أو الأمة".²

"ثم ألم يكن البررة أصحاب رسول الله مصاحف تمشي على الأرض؟ أليس في فعلهم وسلوكهم ترجمة عملية للنص القرآني؟ ليوضحوا بذلك منهج التعامل مع القرآن في مجال القراءة والفهم والتفسير. ولمزيد من البيان والوضوح على طبيعة مرحلة التغيير الجذري وهي بداية التفسير الشفاهي التاريخي نورد بعض النصوص التي تدل على ضرورة ربط التفسير بالواقع الحياتي للفرد والأمة (وهو المنهج الذي سلكه الرسول ﷺ مع صحابته وسلكه الصحابة والتابعين من بعدهم)، مع أنه في غاية الوضوح نقلاً وعقلاً. فالتفسير في هذه الفترة لم يكن يدفع إليه إلا الحاجة التي هي في حد ذاتها ترجمة عملية للنص القرآني. وهل فرق القرآن بين العلم والعمل أو طالب بأحدهما دون الآخر؟.

إن المنهج النبوي في تعلم القرآن والحث على تعلمه يرشدك إلى منهج التعامل الصحيح مع القرآن فهما وتفسيراً تطبيقاً واقعياً عملياً"³ والدليل على فعالية هذا المنهج ونتائجه السليمة نصوص كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

¹ - سيد قطب، معالم في الطريق، ص 20

² - زياد خليل محمد الدغامين: البعد الواقعي في العمل التفسيري، ص 51.

³ - المرجع نفسه، ص 51-52.

- "منها ما روي عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: "كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها"¹ فهذا الإلحاح على معرفة الحلال والحرام والأمر والنهي بعد التعلم للعشر آيات ليس لمجرد العلم أو الثقافة فقط بل كان الهدف الأساسي هو العمل أي الالتزام بالحلال والأمر واجتناب النهي والحرام.

- وفي رواية أخرى عنه قوله "إنما أخذنا القرآن من قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها إلى العشر الأخرى حتى يعلموا ما فيهن من العمل، قال: فتعلمنا العلم والعمل جميعاً"².

- ومنها قوله ﷺ لحذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- في الحديث الذي كان يسأل فيه حذيفة عن الشر: "يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه"³.

- ومنها: ما ذكره الإمام مالك بن أنس أنه بلغه أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- مكث على سورة البقرة ثمانين سنين يتعلمها"⁴ أي يقيم حدودها وأمرها ونهيها، وإدراكها وفقها، فكانت منطلقاً له في حركته الفكرية والعملية.

وقد كان بعضهم يخرج إلى سوق الكوفة لينظر إلى الإبل، لأن الله تعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ "الغاشية" 17، ليتحصل على المعرفة من خلال المشاهدة، وليقيم أمر الله تعالى بالنظر إليها، فكل نظر - كهذا - يجلب لصاحبه فائدة، تغذي إيمانه، وتقوي يقينه، وتزوده بمعرفة منبثقة من دراسة النص القرآني دراسة عملية واعية، وهذا معنى التغيير القاعدي الجذري الذي كان يهدف إلى تحقيقه النبي ﷺ عند تفسيره وبيانه لكتاب الله بين صحابته الكرام.

فقد كان منهجه ﷺ في التفسير ينطلق من هدي القرآن ابتداءً، وهو الذي هيمن على تفسيره، وكم كان الإمام الشافعي رحمه الله حكيماً عميق الفهم عندما قال: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ "النساء/105".

¹- نفسه تخريج الأثر

²- سبق تخريجه

³- تخريج الأثر

⁴- تخريج الأثر

فهو بهذا يكشف عن حقيقة المنهج العملي الذي سلكه الرسول ﷺ في تفسير القرآن الكريم، مما يدعونا إلى القول: إن منهج التفسير النبوي وتفسير الصحابة كان تفسيراً واقعياً يهدف إلى ربط التفسير بالواقع؛ لأن القرآن أصلاً نزل استجابة لقضايا الواقع ومستجداته .

فمنهج التعامل مع القرآن في هذه الفترة كان يأخذ بعين الاعتبار والاهتمام وظيفية الإنسان بوصفه خليفة، وجهده في القيام بهذه المهمة التي تؤهله وتضع في يده زمام قيادة الحياة البشرية وتوجيهها لتحقيق العبودية لله في مجالات الحياة كلها. وخلاصة القول: أن التفسير في طور التأسيس أول ما ظهر على يد الرسول ﷺ إذ تمثل هذه المرحلة حركة التفسير في القرون الخيرية الثلاثة الأولى، والتي تمثل الأجيال الثلاثة الأولى، المشهود لها بالفضل والخير: جيل الصحابة وجيل التابعين وجيل أتباع التابعين. فكان عليه الصلاة والسلام المفسر لكتاب الله تعالى بسنته القولية والفعلية والتقريرية، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ "النحل/44"، والمتبع لكتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً - من الأبواب التي اشتملت عليها - ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن الرسول من ذلك ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما عن عدي بن حيان قال: قال رسول الله ﷺ: "إن المغضوب عليهم: هم اليهود، وإن الضالين: هم النصارى"¹.

وما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "الصلاة الوسطى: صلاة العصر"².

وروى أحمد والشيخان وغيرها عن ابن مسعود أنه قال: لما نزلت هذه الآيات: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ "الأنعام/82" شق ذلك على الناس، فقالوا يا رسول الله: وأئنا لا يظلم أنفسنا؟ قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ "لقمان/13" إنما هو الشرك³ وغير هذا كثير مما صح عن رسول الله ﷺ، الذي أصبح بعد ذلك المادة الرئيسية والمعتمد الأول لكتب التفسير بالمأثور.

"إن هذا العلم نشأ ووضع بذوره على يديه وفي عهده ﷺ ولقد ظل عليه السلام على منهج التفسير مشافهة مع أصحابه رضوان الله عليهم هكذا بالشرح والتوضيح والتفسير طيلة نزول القرآن حتى لحق بالرفيق الأعلى، وظل التفسير المأثور عن النبي ﷺ وما أضيف عليه من تفسير

¹- تخريج الحديث

²- تخريج الحديث

³- تخريج الحديث

الصحابة والتابعين وتابعهم يُتناقل شفهيًا، حتى ابتداء علم تدوين الحديث ودون معه التفسير، وكان التفسير بابا من الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له آنذاك تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة، وآية آية، من بدايته إلى نهايته، بل وجد من العلماء من طوف الأمصار المختلفة ليجمع الحديث فجمع بجوار ذلك ما روي فيها من تفسير منسوب إلى النبي ﷺ أو إلى أصحابه أو إلى التابعين¹.

"وفي أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين وخلال نهضة تدوين العلوم انفصل التفسير عن الحديث وأصبح علما قائما بنفسه ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب ذلك عل حسب ترتيب المصحف. يقول العلامة محمد الفاضل بن عاشور" فلما استهل القرن الثاني ودخلت العلوم الإسلامية في دور التدوين انبرى أحد الأئمة التقاة من رجال الحديث وهو عبد الملك بن جريج (150 هـ) إلى جمع تلك الأخبار في كتاب، فكان أول من ألف في التفسير... فدخل علم التفسير بذلك إلى حيز التدوين الكتابي"²، وكذلك طائفة من العلماء منهم ابن ماجة (ت 273 هـ) وابن جرير الطبري (310 هـ)، وأبو بكر النيسابوري (318 هـ) وغيرهم من أئمة هذا الشأن، وسبقت الإشارة إلى أن ما فسره النبي ﷺ هو المادة الرئيسية المعتمدة في كتب التفسير بالمأثور بعد ذلك، ولهذا أرى من الضرورة التطرق لنقطة مهمة أثارها العلماء قديما عدت محور تساؤلات بعض المعاصرين هي: هل فسر النبي -ص- القرآن كله؟

نقول اختلف العلماء في هذه المسألة على رأيين:

الأول: أن الرسول ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، وهذا قول ابن تيمية حيث يقول: "يجب أن نعلم أن النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن، كما بين لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿لنبين للناس ما نزل إليهم﴾ "النحل/44" يتناول هذا وهذا"³، واستدلوا بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ "النحل/44"، والبيان يتناول الألفاظ والمعاني.

2- حديث أبي عبد الرحمن السلمي: "حدثنا الذين كانوا يقرئونا أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل: فتعلمنا القرآن والعمل جميعا"¹.

¹ - محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ج1، ص 141.

² - محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، دار الكتب الشارقة، تونس، ط2 (1972م)، ص 21. وأنظر ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص 35

³ - د/عدنان زرزور، مقدمة في أصول التفسير، ص 35.

3- وروي عن الإمام مالك أنه قال: "أن ابن عمر رضي الله عنه أقام على حفظ البقرة عدة سنين، قيل ثمان سنين"²، قالوا: ولو كان المراد مجرد الحفظ لما احتاج إلا لزم من يسير فدل على أن المراد فهم المعاني.

4- قالوا: إن كل كلام المقصود من فهم معانيه، دون مجرد ألفاظه. فالقرآن أولى، والعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرفوه وكيف بكلام الله تعالى الذي هو عصمتهم وبه نجاحهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم³.

5- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: قال: "كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا"⁴.

الثاني: قالوا أن الرسول ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن، وهذا قول الخولي (ت 637 هـ) حيث يقول: أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل"، واستدلوا بما يلي:

1- ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "لم يكن النبي -ص- يفسر شيئا من القرآن إلا آيات بعدد، علمه إياهن جبريل عليه السلام"⁵.

2- قالوا إن الله لم يأمر نبيه محمد ﷺ بالنص على المراد في الآيات كلها لأجل أن يتفكر عباده في كتابه، والعلم بالمراد فيما لم ينص على معناه ليستنبط بإمارات ودلائل⁶.

3- قالوا لو بين الرسول ﷺ كل معاني القرآن لما كان لدعائه لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"⁷ فائدة، لأن الناس على حد سواء في تأويله، فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء.

الرأي الراجح:

يقول الدكتور محمد عبد الرحيم محمد: "... يمكننا أن نقرر في اطمئنان مذهبا وسطا بين الرأيين، وهو أن النبي ﷺ فسر الكثير من معاني القرآن وذلك كما تشهد كتب التفسير والصحاح ودواوين السنة وغيرها"¹ ولم يبين كل معاني القرآن لأن:

¹ - أخرجه أحمد في المسند، ج7، ص150.

² - أخرجه الإمام مالك، الموطأ، ج1، ص205.

³ - ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص35-37.

⁴ - أخرجه أحمد في مسنده، ج، ص

⁵ - تحريج الأثر

⁶ - السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص174-175.

⁷ - أخرجه أحمد في مسنده، ج، ص

- من الآيات ما يرجع فهمها إلى معرفة كلام العرب، والقرآن نزل بلغتهم ومثل هذا لا يحتاج إلى بيان.

- ومنها ما يتبادر فهمه إلى الأذهان لظهوره وبيانه فلا تحتاج إلى بيان مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ "النساء/23"، فالمتبادر تحريم الوطاء.

- ومنها ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وحقيقة الروح وغير ذلك من الأمور الغيبية التي لم يطلع الله عليها نبيه محمد ﷺ، فكيف يبينها لأصحابه وهو لا يعلمها.

- ومن الآيات ما لا فائدة في معرفة أكثر من معناها المتبادر مثل لون كلب أصحاب الكهف، وعصا موسى عليه السلام، وأنواع الطيور التي أحيها الله لإبراهيم عليه السلام، وهذا ما بيّنه ابن عباس حينما قال: "التفسير على أربعة أوجه:

1- وجه تعرفه العرب من كلامها.

2- وتفسير لا يعذر أحد بجهالته.

3- وتفسير يعلمه العلماء.

4- وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى².

ولعلنا نستطيع القول إن الرسول ﷺ فسّر كل ما يحتاج إليه الإنسان كرورة عملية للحياة الدينية عقيدة وعبادة ومعاملة وأخلاقا، وسكت عما يتعلّق بالمعرفة الكونية والاجتماعية والتاريخية التي يتكفل المنهج التجريبي بالإجابة عنها تبعا لحاجة الإنسان وسؤاله المرتبطة بطبيعة الحضارة البشرية وما تستتبعه من تطورات لا تزال في غيب الزمان.

أقول ذلك ونحن نعلم أن التفسير ليس قصرا على اللسان بل هو الأفعال والسلوك، وهو التفسير الأمثل والقول الفصل الذي لا بيان بعده.

إذن: فالرسول ﷺ بين الكثير من معاني القرآن ولم يبين كل معاني القرآن، أما حديث عائشة، ففيه محمد بن جعفر الزبير، وقال فيه الطبري: إنه ممن لا يعرف في أهل الآثار، وقال ابن كثير: حديث منكر غريب.

هكذا إذا كان العمل التفسيري في المنهج النبوي قائما على إحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية، والكشف عن الهداية القرآنية وبيانها بأوضح أسلوب وأيسر طريق، وبذلك أخذ

¹ - التفسير النبوي خصائصه ومصادره، مكتبة الزهراء - القاهرة، ط 1 (1413هـ / 1992م)، ص 16.

² - جامع البيان عن تأويل أي قرآن.

التفسير الطابع العلمي العملي الواقعي، فبقى وثيق الصلة بحياة الناس، ومن ثم كان القرآن دائما حاضرا باستمرار يرشد ويوجه ويعدل ويصحح ويهدي للتي هي أقوم.

"غير أن هذا المنهج بدأت معالمه تدرس في العمل التفسيري* بعد عصر الخلافة الراشدة أو بعد عصر الصحابة بوجه عام، وانفصال القيادة الفكرية "قيادة العلماء" عن القيادة السياسية "قيادة الخلفاء" وبدأ كل يخطط مساره بعيدا عن اتجاه الآخر في أغلب الأحيان، فقل تأثير العلماء في توجيه الحياة الواقعية في ضوء القرآن الكريم وهديه، هذا الانفصال رافقه انفصال آخر أشد منه خطورة وأعظم منه أثرا، وهو انفصال التفسير عن الواقع، لينشغل بعد ذلك بتراكمات معرفية مصدرها النقل والرواية، وضروب من علوم اللغة والبلاغة والفلسفة والكلام والفقهاء... فأضيفت هذه العلوم إلى العمل التفسيري فشكلت في كثير من الأحيان عائقا وحاجزا عن فهم هداية القرآن الكريم ومقاصده"¹.

فالمشكلة في هذه المرحلة كانت مشكلة عقدية "لقد بدأ التفسير ينفصل عن الواقع في عهد مبكر، وأخذ الطابع النظري يغزو فهم القرآن لأسباب عدة من أهمها: انتشار الأفكار التي لا تنسجم مع روح العقيدة الإسلامية، فتحول التفسير إلى معارك فكرية مذهبية بين أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرها، إضافة إلى خلافات النحويين والفقهاء... وتحول الأمر إلى ذلك ليكون الدافع لتفسير القرآن عند كثير من المفسرين وبنسب متفاوتة - هو المتعة الفكرية والشغف الثقافي بكثير من المعارف والفنون. ومن هنا بدأ التجاوز الصريح للواقع الحياتي للأمة، باعدت الأمة بين تفسير القرآن الذي هو المحرك الحقيقي لحياتها وبين واقع هذه الأمة.

"فإذا كان المفسر يكتفي في تفسير النص بالشرح اللغوي وبيان المعنى الإجمالي أو يتحول به إلى مباحكات وخلافات لفظية وفقهية فبأي شيء يتميز العالم المفسر عن عوام الناس. فالمطلوب من المفسر إذن أن يعتني بقضايا الواقع بعناية الطبيب بالمريض ولماذا يفترض أن لا يكون المفسر مصلحا وهو يتعامل مع نص قرآني خالد مطلق، يتنزل في كل عصر خاصا بأهل ذلك العصر؟ ولم فصل بين الإصلاح والتفسير؟ فعندما قلّ التفسير الواقعي قلّ الإصلاح فبدأ الانحراف والفساد في الدين"² وهذا ما يلاحظ على الأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية التي سادت المجتمع الإسلامي

* - وإن كان التفسير الشفاهي قد ظل يتزايد مع مر العصور وبقدر اتساع المساجد وظل هو المركز الأساسي في الهدى على أنه لم يكن يأخذ الطابع التابعي إلا عند بعض الأعلام كما سألنا لاحقا.

¹ - زياد خليل محمد الدغامين، البعد الواقعي في العمل التفسيري، ص 53.

² - المصدر نفسه، ص 84.

بعد عهد الصحابة والتابعين فاحتاجت الأمة إلى العودة لهذا المصدر التشريعي وتفسيره بما يتلاءم ومقتضيات الأحوال لعلاج أمراض المجتمع.

المطلب الثاني: مرحلة الإصلاح الأولى: (عصر ابن تيمية وابن قيم الجوزية) (القرن السابع هجري - القرن الثامن الهجري).

سبقت الإشارة إلى القول إن التفاسير الشفاهية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالحركات الإصلاحية في مواقفها وأفكارها واتجاهها ذلك أن هذه التفاسير كان أدوات أصحابها في الإصلاح بصورة عامة.

والسبب في اعتباري المرحلة الثانية للتفسير الشفاهي مرتبطة بحركة الإصلاح الأولى في عصر ابن تيمية وتلميذه ابن قيم وهي الفترة الممتدة من بداية النصف الثاني من القرن السابع الهجري هو:

إن في الفترة السابقة لهذه الفترة كان التفسير يمر بدور التقليد والجمود ، فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير يتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المتزلة في وصفه وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح ثم العناية بمقتضى أحوال العصر، في سهولة التعبير ومراعاة أفهام صنوف المستمعين المتلقين.

يقول الأستاذ الدغامين: "... إن الذي يقتضيه معنى التفسير وحقيقته أن يكون المفسر ملزما بالإطلاع على بيئة عصره، وممكننا من الثقافة السائدة، وأن يكون حاضرا بفكره وعلمه في واقع عصره مؤثرا فيه ليس هاربا منه، ولا غائبا عنه.

إن البعد عن معالجة قضايا الواقع وتحليلها، وقصر التفسير على بيان قضايا علمية مكررة، هو الإشكال الحقيقي في العمل التفسيري والذي جاء نتيجة اشتغال المفسر على وجه الخصوص بقضايا العلم النظرية وتفصيلها الجزئية، ودليل آخر على عدم الواقعية في المنهج التفسيري أن هذه الكتب القيمة في التفسير كان لها شأن كبير عند علماء المسلمين ولكنها مع ذلك لم تؤلف للعوام من الناس، ولم يكن جمهور العوام بالذين يحظون باهتمام المفسرين"¹.

- فما هو التفسير الذي توجه إلى خطاب الجمهور؟ إنه التفسير الشفاهي.

انطلاقا من هذه النتيجة لابد من الإطلاع على عصر ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية.

اتسم هذا العصر بالاضطراب اجتماعيا ودينيا وسياسيا واقتصاديا وعسكريا، يقول الأستاذ محمد العلي: "جاء شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الدنيا في فترة فقد فيها المسلمون أو كادوا يفقدون معالم الطريقة التي تهديهم إلى الحق في غمرة من المحن، واشتداد من الخطوب والبلاء، فنهض بعبء

¹ - زياد خليل محمد الدغامين: البعد الواقعي في العمل التفسيري، ص 74.

الإصلاح للواقع المرير الذي تمر به الأمة الإسلامية، فبعث الحياة في الفكر الإسلامي بعد جمود أصابه، وأيقظ حياة كادت معالمها المشرقة أن تختفي أن عمها الركود، جاء رحمه الله إلى الحياة على فترة المصلحين في تاريخ الإسلام وكان المجتمع الإسلامي فيها قد وصل إلى صورة يعجز القلم عن تصوير ما كان يغمر هذا المجتمع من الانحلال الاجتماعي والتحلل السياسي، والتفتت المذهبي، مجتمع فرقه الهوى، ومزقه الترف البطين، واستولت على سياسته قيادات حاكمة عاشت لشهواتها الداعرة، في ظل الجهالة الجاهلة واستحوذ البلاء على كل جانب، وصب عليه الخن القواصم صبا، وأحاطت به الرزايا العواصف، فعصفت بمقوماته حتى أفقدته الإحساس بالمقاومة فهو لا يبصر ولا يعي، ويسمع ولا يفقه، ويساق فلا يدري"¹.

"مثل هذه الأوضاع السياسية السيئة التي هاجم فيها التتار بلاد المسلمين واكتسحوا العالم الإسلامي، والأوضاع الاقتصادية المنهارة، والأوضاع الاجتماعية المتردية تحتاج إلى داعية لبق يستطيع أن يراعي الظروف ويقدرها قدرها، ويدرسها جيد قبل أن يقوم بنشاطه الإصلاحية، لأن السير في تيار مضاد لها يؤدي بتلك الحركة وذلك السير إلى التعويق وتعطيل، إذا لم يؤد إلى ضياع الجهد وتفويت الفرصة"².

وبصورة عامة كان عصر شيخ الإسلام ومن بعده تلميذه ابن القيم الجوزية عصرا يمجج بالاضطراب الديني والسياسي، وتعرضت فيه البلاد الإسلامية لغزوها من الداخل والخارج، ومني الإسلام فيه بأخطار عظيمة منها:

- غزو الصليبيين بلاد المسلمين.
- خيانة الفاطميين بانحيازهم إلى الصليبيين.
- غزو التتار للبلاد الإسلامية.
- الانقسام الداخلي في دول المسلمين.
- فساد الملوك والأمراء، وبعدهم عن الإسلام.
- شيوع التقليد الجامد، بحيث بدأ كل مذهب فقهي يعد دينا مستقلا بذاته.
- انتشار الشعوذة المفرطة والإلحاد والزندقة في أوساط المسلمين، بتأثير من أصحاب البدع والأهواء من الشيعة والرافضة والصوفية والباطنية "وبالجملة فقد كانت حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر فاسدة تحتاج إلى إصلاح يعيد الأمور إلى نصابها ولقد بذل شيخ الإسلام قسارى

¹ - إبراهيم محمد العلي: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رجل الإصلاح والدعوة، ص

² - المصدر نفسه.

جهده في سبيل إصلاح هذه الحالة السيئة التي يعيشها المجتمع في عصره، مستمدا منهجه الإصلاحية من الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة¹.

ويصور العماد ابن كثير ما حدث في القرن الثامن الهجري فيقول: "... هذه صورة الحياة الاجتماعية في عصر ابن تيمية، تؤلم القلوب وتدمع العيون، وتوقظ الإنسانية من غفلتها، وتدفعها إلى تصور البلاء الذي يصيب الله به عباده إذا ما ابتعدوا عن نهج القويم أو تماونوا في تكاليفه العظيمة، أو سلكوا مسالك الشيطان، أو غرتم قوتهم فظنوا أنهم هم القادرون والمسيطرون، وصدق الله العظيم في قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ "الإسراء/16".

وقد وفق الله ابن تيمية للعمل على إحياء الدعوة إلى الحق في نفوس الناس في عصره، وإزالة ما علق بأحوالهم من سحب قائمة أخفت مبادئ الإسلام السمحة عن كثير من الناس، فوضع لنفسه أساسا لحركته الدعوية الإصلاحية في أوساطهم ينطلق من خلالها حتى يصل إلى مبتغاه في إعادة ثقة الناس في ربهم، ويربط المنقطع من صلاتهم بينهم وبين خالقهم، ويأخذ بأيدهم إلى عز الدنيا وسعادة الآخرة، وأهم هذه الأسس وفي مقدمتها: التمسك بالكتاب والسنة.

ولهذا اتخذ من تفسير كتاب الله أهم وسيلة لإصلاح هذه الأوضاع المتردية اجتماعيا وسياسيا في عصره، وفي هذا الصدد يذكر لنا الأستاذ إبراهيم محمد العلي أهم مميزات تفسير الشيخ ابن تيمية فيقول²: لقد تميز تفسيره بمميزات لم تتوفر للكثير من التفاسير الأخرى:

1- اختلط تفسيره بعمق النظرة، وسلامة الذوق، من غير أن يطغى النظر على الأثر ولا يختفي الفكر المستقيم بين مختلف الروايات، وشق النقول، بل إنك لترى عقله المتفكر المتدبر يلمع وراء الروايات، وفي مزج الآثار.

2- "كان يتسم بارتباطه مع الحياة، حيث إنه يطبق الآيات القرآنية على ما حوله من حياة الإنسان، ويستعرض الحياة من وجهة نظره، ويتناول معاصريه وطبقات الأمة المختلفة بالاحتساب، ويضع يده على مواطن الانحراف عن هذه الآيات والحقائق، ويخبر بنتائج ذلك، إن ميزة الحيوية هذه منحت مؤلفاته حياة طويلة، وتأثيرا عميقا وروعة عجيبة، قد تندر في مؤلفات غيره، وقد تكون مفقودة في مؤلفات غيره"³.

¹ - مقدمة كتاب: تفسير آيات أشكلت، م1، ص 29 - 30.

² - شيخ الإسلام ابن تيمية رجل الإصلاح والدعوة، ص 60.

³ - الندوي: ابن تيمية، ص 113.

وهذه الصفة هي التي جعلت من تفسير ابن تيمية رحمه الله مرجعا للأجيال، والشعوب على مر الدهور لحل معضلاتهم، كما يظهر من منهجه أنه داعية إلى الله يخاطب الإنسانية ويوجهها بالعواطف الدينية، حريصا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا ما سأحاول الوقوف على حقيقته في عدة مواطن من تفسيره لاحقا إن شاء الله.

3- اعتماده المنهج السلفي القويم في تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وآثار السلف، واللغة. من الملاحظ أن الميزة الثانية هي ما امتازت به التفاسير الشفاهية، ولهذا كان هدف أصحابها الإصلاح بصورة عامة لذلك قلت إن التفاسير الشفاهية ارتبطت ارتباطا وثيقا بحركات الإصلاح في طبيعتها وتوجهها وأهدافها، وإن كان هذا الباحث قد لاحظ هذه الميزة في التفسير المكتوب لشيخ الإسلام، فهذا ليس تناقضا مع ما قلته إذ بإمكان التفسير المكتوب أن يتميز بهذه الميزة أيضا، ولكن بينهما تفاوت في التأثير والتأثر على اعتبار أن ابن تيمية كان يفسر كتاب الله مشافهة حيناً، ويكتبه أحيانا أخرى¹. ولهذا فضلت إدراج ثناء بعض العلماء ممن عاصروا الشيخ من أهل العلم والفضل والمكانة على سعته في علم التفسير، وغزارة الفوائد التي كان يستنبطها من كتاب الله، ومنها هذه الشهادات:

- ما قاله الحافظ الذهبي -رحمة الله-: "وأما التفسير فمسلّم إليه، وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بما على المسألة قوة عجيبة، وإذا رآه المقرئ تحير فيه، ولفرط إمامته في التفسير وعظمة اطلاعه يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين، ويوهي أقوالا عديدة، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القران والحديث، ويكتب في اليوم والليله من التفسير، أو من الفقه أو من الأصليين أو من الرد على الفلاسفة والأوائل نحو من أربعة كراريس أو زيد"². فهذا النص يدل على المكتوب من تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية كما يقول أيضا: "... ما رأيت أحداً أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه" وقال: "كان أية من آيات الله في التفسير، والتوسع فيه، لعله يبقى في تفسير الآية المجلس والمجلسين" فهذا النص يدل على الشفاهي من تفسيره وقال: "... حكى لي من سمعه يقول: أي وقفت على مائة وعشرين تفسيراً أستحضر من الجميع الصحيح الذي فيها"³. فلفظ السماع هنا يدل على أنه فسّر القرآن مشافهة أيضا ويقول الحافظ

¹ - قول الحافظ الذهبي: "... ويكتب في اليوم والليله من التفسير..." / دليل الكتابة.
"... لعله يبقى في تفسير الآية المجلس والمجلسين/ دليل المشافهة

² - العقود الدرية، ج1، ص 11.

³ - الوافي بالوفيات، ج7، ص15-16.

الذهبي: "وبرع في تفسير القرآن، وغاص في معانيه بطبع سيال، وخاطر وقاد إلى مواضع الأشكال ميال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها..."¹.

- ما قاله الحافظ البزار رحمه الله: "... وكان إذا ذكر التفسير بهت الناس من كثرة محفوظه وحسن إيراده وإعطاءه كل قول ما يستحقه من الترجيح والتضعيف والإبطال وخوضه في كل علم كان الحاضرون يقضون منه العجب"².

- وقال: "... وَقَلَّ أَنْ يَسْمَعَ شَيْئًا إِلَّا حَفِظَهُ، ثُمَّ اشْتَغَلَ بِالْعُلُومِ، وَكَانَ ذَكِيًّا كَثِيرَ الْمُحْفُوظِ فَصَارَ إِمَامًا فِي التَّفْسِيرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ"³.

- وقال فيه الحافظ ابن سيد الناس - رحمه الله -: "إذا تكلم في التفسير فهو حامل رأيه" إلى أن قال: "... كان يتكلم في التفسير، فيحضر مجلسه الجمل الغفير، ويرددون من بحر علمه العذب النمير، ويرتعون من ربيع فضله في روضة وغدير"⁴.

وهذه الشهادة قد تلاحظ في التفسير الشفاهي أو المكتوب أيضا.

- أما ما قاله الحافظ الصفدي فيؤكد التفسير الشفاهي لكتاب الله إذ يقول: "... وأما التفسير فيده فيه طولا، وسرده فيه يجعل العيون لحولي"⁵.

- أما الحافظ ابن كثير فهذه شهادته: "جلس الشيخ تقي الدين أيضا يوم الجمعة عاشر صفر بالجامع الأموي بعد صلاة الجمعة على منبر قد هيب له لتفسير القرآن العزيز فابتدأ من أوله في تفسيره، وكان يجتمع عنده الخلق الكثير، والجمل الغفير من كثرة ما يورد من العلوم المتنوعة المحررة"⁶.

- وقال الحافظ البزار رحمه الله: "أما غزارة علومه فمنها: ذكر معرفته بعلوم القرآن المجيد واستنباطه لدقائقه، ونقله لأقوال العلماء في تفسيره، واستشهاد بدلائله، وما أودعه الله فيه من عجائبه، وفنون حكمه، وغرائب نواتره، وباهر فصاحته وظاهر ملاحظته، فإنه فيه من الغاية التي ينتهي إليها، والنهاية التي يعول عليها.

¹ - شذرات الذهب، ج6، ص81.

² - العقود الدرية، ص 12-13.

³ - الشهادة الزكية، ص 49.

⁴ - العقود الدرية، ص 10.

⁵ - أعيان العصر عن المنجد، ص 50.

⁶ - البداية والنهاية، ج13، ص 302.

ولقد كان إذا قرئ في مجلسه آيات من القرآن العظيم يشرع في تفسيرها، فينقضي المجلس بجملته، والدرس برمته، وهو في تفسير بعض آية منها، وكان مجلسه في وقت مقدر يقدر ربع النهار يفعل ذلك بديهية من غير أن يكون له قارئ معين، بقي له شيئا معينا يرتله ليستعد لتفسيره، بل كان من حضر يقرأ ما تيسر، ويأخذ هو في القول على تفسيره، وكان غالبا لا يقطع إلا ويفهم السامعون أنه لولا مضي الزمن المعتاد لأورد أشياء أخرى في معنى ما هو فيه من التفسير، لكن يقطع نظرا في مصالح الحاضرين ولقد أملى في تفسير ﴿قل هو الله أحد﴾ مجلدا كبيرا وقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ نحو خمس وثلاثين كراسة.

المطلب الثالث: مرحلة الإصلاح الثانية (عصر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وابن باديس ...) القرن الرابع عشر - القرن العشرين.

إن هذه المرحلة ترتبط كغيرها ارتباطا وثيقا بأحداث العصر الذي ظهر فيه التفسير الشفاهي للمرة الثالثة، في صورة جديدة ولتحقيق أهداف أخرى أرى بينها وبين ما ذكرته في المرحلتين السابقتين تقاربا واختلافا إلى حد ما.

فكان العصر الحديث مهذا لهذا النوع من التفسير، ومما ميّزه تقدم وتحكم الجاهلية الأوروبية في مقابل هذا شهد تأخر وانحطاط المسلمين، وابتعادهم كثيرا عن إسلامهم، وتأخرهم عن ركب العلم والحضارة والتقدم. فانتشرت في بلاد المسلمين الأفكار والمذاهب الجاهلية ونشأت أجيال جديدة منهم من تأثرت تأثرا كبيرا بالمذاهب الجاهلية الغربية، ومقلدة للآخرين في حياتهم وممارساتهم وسلوكهم، وكانت بعيدة عن إسلامها ودينها.

"فقامت حركات إسلامية في بلاد المسلمين تدعو الأمة إلى العودة لإسلامها وتطبيق شريعتها، والتخلي عن تبعيتها للأعداء، واستقطبت هذه الحركات الإسلامية كثيرا من فئات وطبقات الأمة، لكن الأعداء خشوا أن تنجح هذه الحركات في إعادة الأمة إلى إسلامها وقوتها ووجودها وهويتها، فشنوا عليها حربا شعواء شديدة واستعانوا برجالهم وأعوانهم المنتقدين في بلاد المسلمين في القضاء على هذه الحركات"¹.

فدعا الواقع المؤلم المسلمين في هذا العصر الحديث الدعاة والمصلحين إلى الاقبال على القرآن، يدرسونه ويتدبرونه ويفسرونه، ويستلهمونه في جهودهم في الدعوة والحركة والتربية

¹ - صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص- 562

والإصلاح. فمن الطبيعي إذا أن يوجّه تفسير كتاب الله وجهة مغايرة ومنهجاً متميزاً الغرض منه إصلاح المجتمع تطبيقاً لقول مالك رضي الله عنه: "لا يصلح آخره هذه الأمة إلا بما صلح به أولها" وقد كان أول المجدّدين في هذا اللون من التفسير، رغم أنه لم يترك أثراً تفسيرياً تظهر فيه خطوات المنهج الذي سلكه في التعامل مع القرآن الكريم، لكنه مع هذا عُدّ من المجدّدين الباعثين لروح النهضة في الأمة على أسس القرآن وهدايته - إنه جمال الدين الأفغاني - الذي كان تعامله مع القرآن راجعاً إلى أمرين يؤدي أحدهما إلى الآخر:

- الأول: النظر إلى القرآن على أساس أنه كتاب هداية وإعجاز ومنهج حياة وهو السبيل الذي لا بديل عنه إلى وحدة الأمة، والاقتصار على استثمار النص القرآني ليكون الحل الجذري للقضايا الواقعة في المجتمع الإسلامي، ومحاولة التغلب على مشكلاته، والتنبيه إلى ما يواجهه من تحديات وأخطار، ومن ثم تحميل العلماء مسؤولية القيام بهذه المهام.

- الثاني: طبيعة القضايا التي توجه إليها الأفغاني، فتراه لم يعن بالقضايا الجزئية عنايته بالقضايا الكلية والجوهرية، ولم يشغل العقل السليم بقضايا لا تمت إلى الواقع بصلة، إن القضايا التي توجه إليها لا يعرض لها إلا ذوو الهمم العالية الذين ينقشون آثارهم على صفحات التاريخ بدماء قلوبهم ومداد أقلامهم¹.

هذا وقد عرف الأفغاني عن كل ما يشغل المتفهم للقرآن عن روح هدايته، فلم يشغل بالإسرائيليات أو اختلاف أهل الفقه واللغة والفلسفة. فالتفسير الذي يريده الأفغاني للقرآن هو ما يتلاءم مع روح العصر ولغته وقضاياها، ويعيش همومه، ويعالج مشكلاته، فلا سبيل إلى الفصل بين النص والواقع في خلد الأفغاني من أجل ذلك، لا بد من أساس مهم في التعامل مع القرآن الكريم يقوم على تثوير النص القرآني، ليفي بحاجات العصر المتجدّدة. ولقد أصاب في اتباعه هذا المنهج عين الحق على المستوي النظري، ولكن كثيراً من الملاحظات صرفت كثيرين عن اقتفاء أثر هذا المنهج. فقد أحيط الأفغاني بحملات إعلامية شعواء نالت من دينه وإخلاصه، ووصفته بما لا يليق... مما حال دون نظرة واعية إلى جهوده في فهم القرآن الكريم والأدهى من ذلك أن تكون فئة المثقفين هي التي غزتها هذه الحملة، أما سائر الأمة فقد ارتكبت خطأ كبيراً بحق دينه في تحليلها عن هؤلاء المصلحين، وتركهم فريسة سهلة للاستبداد السياسي الذي خلغ عليهم أوصافاً ليست لهم، ونسب لهم من الأقاويل مالا يليق بهم².

¹ - د/ زياد خليل محمد الدغامين: ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 23.

² - زياد خليل محمد الدغامين: ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 25.

فالتفسير الذي يحتاجه المسلم في رأي الأفغاني ينبغي أن يتجه إلى جوهر الدين، ليفسر تفسيراً يتلاءم مع روح العصر، ويرى أنه لو أحسن تفسير القرآن والسنة لكان الإسلام كفوفاً لإحداث تطور راق عظيم¹. فهو يرى أن تحول الآية إلى واقع عملي، ليكون بذلك سبب عزة وقوة للمسلمين. "إنه حين ينظر في الآية تجده يبحث عن فاعليتها وسلطانها في واقع حياة الفرد أو الأمة لأنه يعمل على استنهاض المهمة للعمل بالقرآن، هذا ما تتطلبه عملية النهضة في جانب مهم من جوانبها إنه لا بد من إعادة بعث روح المسلم من جديد، ليستقيم الجوهر مع العرض، والمظهر مع المخبر، والظاهر مع الباطن في شخصيته وبنائه النفسي والروحي، إنه يبحث عن هداية القرآن في سلوكه، ليطمئن إلى البناء الذي تقوم على كاهله عملية النهضة².

إن طريقة استشهاد بالآية أو تفسيره لها ليس له إلا معنى واحد فقط هو تنزيلها على أرض الواقع والالتزام بها، فلا يمكن الفصل بين النص والواقع في فكر الأفغاني، ويعبر عن ذلك صراحة بقوله: "أيعقل من مخلص لدين الله، واثق بوعد الله في نصر من ينصره الثابت في قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمد/7" أن يتخلف عن بذل المال، ويبيع الروح في سبيل الله؟! كلا!"³. فالمسألة تعبر عن ثقة و يقين وقوة اعتقاد بهذا الكتاب، وعمل به، ووقوف عند حدود ما انزل الله تعالى.

"إن القرآن في مفهوم الأفغاني، كتاب جاء يطالب الناظرين بالبرهان على عقائدهم، ويعيب الأخذ بالظنون والتمسك بالأوهام، ويدعو إلى فضائل أصول الصفات، فأودع في أفكارهم الحق، وبذر في نفوسهم بذور الفضل، فهم بأصول دينهم أنور عقلاً، وأنبه ذهنًا، وأشد استعداداً لنيل الإنسانية، وأقرب إلى الاستقامة في الأخلاق، فكان تفسير القرآن وفق طريقة جديدة هو الأساس الذي انطلق منه في الإصلاح، وهذا ما استنتجته من ملامح المنهج العملي الذي سلكه في التعامل مع القرآن، وكان لهذا الفكر أثر كبير في مدارس التفسير الحديثة التي استقت ونهلت من معين فكره، فاستطاعت هذه الأسس التي ذكرتها والتي بنى عليها الأفغاني تفسيره أن تأخذ مكانها في فكر من تأثر به من المصلحين أمثال الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعبد القادر المغربي، وغيرهم مما أدى إلى نقلة نوعية في منهج تفسير القرآن في العصر الحديث⁴.

¹ - عبد الباسط محمد حسن، جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي، مكتبة وهبة، مصر، (1982)، ص 193.

² - د/ زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني، ص 32.

³ - محمد عمارة: الأعمال الكاملة، ج2، ص26.

⁴ - زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني، ص33-34.

إن أهم قضية يجب الوقوف عليها هي مدى ارتباط التفسير الشفاهي بمرحلة الإصلاح الثانية هذه إذ أن أغلب هؤلاء المفسرين كانوا مصلحين وكان منطلقهم في هذا الإصلاح هو تفسير كتاب الله، وفق منهج متميز سلكوه في التعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا وتزيلا على ارض الواقع، بوصفه الأساس الذي يقوم عليه كل إصلاح وتجديد وكيفية توظيف الآية القرآنية توظيفا واقعا في عملية الإصلاح والتجديد، وهذا ما سأحاول الوقوف عليه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني : نماذج التفسير الشفاهي في العصر الحديث:

سبقت الإشارة إلى أن التفسير أول ما ظهر كان على يد الرسول ﷺ بطريقة المشافهة فكان المسلمون في ذلك العهد يعيشون روح القرآن ويطبقون تعاليمه، وما استفسارهم الذي كان الرسول يجيبهم عنه إلا عن غموض بعض المعاني أو حكمة من حكم الأمر أو النهي بل ما كانت سنة الرسول ﷺ وسيرته إلا تفسير الأحكام القرآن، وليست تفاسير الأحكام بعد ذلك إلا تجسيدا لفظيا لتفسير الرسول ﷺ.

هذا وكانت الإجابات عن تلك الاستفسارات بمثابة دروس في التفسير الشفاهي، وقد أخذ أئمة علماء المسلمين ومرشديهم ووعاظهم منهج الرسول ﷺ في دروسه التعليمية والتوجيهية والإرشادية والتربوية فكانت الدروس النبوية دروس تعليم وتوجيه وإرشاد وموعظة حسنة، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكانت على الدوام مصحوبة بتربية فكرية، ونفسية وخلقية وسلوكية مع حركة الرسول صلى الله عليه وسلم وحياته أصحابه من حوله، وفي ضوء هذا كان الدافع الأصيل لتفسير القرآن الكريم هو بيان هداية الله تعالى في كل مجالات الحياة الإنسانية، وفي كل ميادينها العلمية والمعرفية والعملية.

وحين قلَّ هذا النمط من التفسير المباشر بين المفسر والمتلقي قلَّ الإصلاح وكثر الانحراف؛ لأن العالم المصلح كان يرى في تفسير كتاب الله الوسيلة الوحيدة لإصلاح أوضاع المجتمع المتردية، بعد أن غاب هذا الكتاب عن مجال التطبيق في الواقع المعيش وأصبح كتاباً يتلى فقط وإذا فسّر فسّر بغرض تقديم ثقافة تفسيرية علمية للمتلقي أو للقارئ بعيداً عن تلك الروح التي تحملها آياته الكريمة.

لكن عندما قيّظ الله سبحانه وتعالى العودة إلى هذا الأصل برز رجال مصلحون في العصر الحديث أعادوا إلى الوجود العلاقة الوطيدة بين النص والواقع وعادوا بالعمل التفسيري إلى منهجه النبوي الأصيل الذي كان قائماً على إحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية. فكانوا بحق ممن حققوا هذا العمل الذي غاب عن الساحة لمدة قرون طويلة.

غير أنّي أتساءل كما يتساءل كل مسلم اليوم، إذا كانت هذه التفاسير شفاهية فكيف نفسّر وجودها اليوم مكتوبة في مؤلفات معنونة. ولم أقف على هذا التراث في التفسير الشفاهي بسبب عدم تدوينه من قبل التلاميذ والطلبة المستمعين الحاضرين، أو عدم تسجيله على الأشرطة لانعدام هذه الوسائل في عصر من العصور فضاء كثير منه سدى، بينما من كتب الله لتفاسيرهم الشفاهية البقاء والتدوين: إما من طرف المفسر نفسه فكان يلقي هذه الدروس مشافهة ثم يعمد إلى تدوينها كلها أو تدوين بعضها بغرض نشرها بعد ذلك لمن لم يستمع إليها، وإما أنها حفظت بتسجيلها في الأشرطة السمعية ثم قام بعض الطلبة المسجلين باستنساخها من الأشرطة في كتب مدونة. ومن هذه التفاسير الشفاهية ما وصلنا مدوناً من طرف الطلبة النجباء لهؤلاء المفسرين في شكل كراسات مكتوبة نقحت بعد ذلك وعرضت للمجتمع في كتب مدونة مطبوعة يقرؤها كل الناس.

على هذا الأساس فإننا سنتبع هذه التفاسير بأسماء أصحابها وسنراعي إن شاء الله في هذه الدراسة الاستقرائية الترتيب الزمني لكل تفسير شفاهي في العصر الحديث مراعاة لما حدد في العنوان الرئيسي في البحث الذي خصصناه للإصلاح في العصر الحديث لذا أرى من الضرورة بمكان تقديم لمحة موجزة عن طبيعة وحالة العالم الإسلامي في العصر الحديث.

يقول الأستاذ الفاضل بن عاشور: "مضى القرن الثالث عشر بما فيه من طلائع التطور في الأوضاع وعوامل التنبيه للأفكار والتقليب في العوائد والطباع. وأقبل القرن الرابع عشر على الشرق الإسلامي، كما قال حافظ إبراهيم: "يسير على قدمين، من ليل ونهار، ويطيّر بجناحين من

كهرباء وبخار" فأيقظ مقدمة النفوس من سباتها إيقاظا مزعجا وهز الأفكار هزا عنيفا، ثم أوقفها أمامه خائرة غير تامة الانتصاب، مضطربة مرتعشة من جراء الإيقاظ المزعج والهز العنيف اللذين أدخلهما عليها.

فتح الشرق عينيه على الوجود الذي واجهه من جديد بعد نومته العميقة ونظر إلى الدنيا التي كان قد أعرض عنها وذهل عن مراقبتها برهة قصيرة فيما يحسب، فإذا هي غير الدنيا التي كان عرفها قبل إعراضه وذهوله، وإذا هو كالرجل الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم كانت أواخر القرن الثالث عشر مقدمة لهذا الانزعاج، بما لاح فيها على الرجل النائم أو قل: الرجل المريض، من انتفاضات واهتزازات وتقلبات ذات اليمين وذات الشمال، هي محاولات التجديد الديني التي تجاوزت بين الحركة الوهابية بنجد وحركة السلطان سليمان العلوي بالمغرب الأقصى، ومحاولات الإصلاح العملي في نظام الجيش والمالية والإدارة والقضاء، تلك المحاولات التي تسلسلت من عهد السلطان سليم الثالث ثم عهد السلطان محمود الثاني في تركيا، ومحمد علي في مصر، إلى عهد السلطان عبد المجيد وفرمان الكلكخانة والإصلاحات الخيرية. وما كانت تلك الانتفاضات إلا أثرا للآلام الملحة المضنية التي كانت تأكل أحشاء ذلك الجسد الهامد وتجافي جنبه عن مضجعه فلقد كان للعالم الإسلامي قرن واقف منه بالمرصاد، يسير أمره معه على ناموس التقابل الذي يقول فيه أبو العلاء :

يجني تزايد هذا من تناقص ذا ** كالليل إن طال غاب اليوم بالقصر.**

كان ذلك الهول المزعج الذي نزل بالعالم الإسلامي من جراء الأحداث المرعبة التي أصابته فنبهته إلى نسبة مقامه في تأخره وانحلاله، من مقام العالم الأوروبي في تقدمه وحزمه، هولا قد ضيق من صدره الذي كان منشرحا للإسلام تضييقا أخرج وأضناه ومس مسا مؤلما داميا موضع العقيدة الدينية من قلبه، إذ أصبح يشعر بأن حقيقة القومية الإسلامية قد بدأت تبتعد عنه، مندرجة في الماضي المنقرض، وأنه بقي في حاضره غريبا عن كل شيء غربة لا تقف عند حد ما قال أبو الطيب :

ولكن الفتى العربي فيها * غريب الوجه واليد واللسان**

بل تتجاوز ذلك إلى ما هو أبلغ في وحشة الاغتراب، أعني غربة الرجل في وطنه التي يقول فيها أبو العلاء :

أولو الفضل في أوطانهم غرباء * تشدو تنأى عنهم القرباء**

ثم إلى حالة من الغربة فوق ذلك كله هي غربة الإنسان بنفسه عن نفسه، حين يحس بأنه واقف من ظروف أحداثه وتقلبات زمانه موقفا يجعله شاهدا في الغائبين، وغائبا معدودا في الشاهدين، حيث يكون بحسه مع الأحداث مخالطا لها، ويكون لبه وجوهر نفسه قد تخلفا عنه، لأنهما لم يستطيعا لتلك الأحداث الثقيلة المنكرة خلطة ومراسا. فيكون في وقت واحد هو وليس هو، فلا يزيد عليه يوم على ذلك إلا وحيرته زائدة، واضطرابه مرتبك به، وألمه بالغ مبلغ ما قال بن الفارض :

عمره واصطباره في انتقاص* وجواه ووجده في ازدياد**

في قرى مصر جسمه والأصيحاح*ب شاما والقلب في أجياد**

"ذلك حال العالم الإسلامي بمغربه ومشرقه في التنافر بين مثله العليا وبين واقعه المحسوس أواخر القرن الماضي، يؤمن في نفسه بعظمة وعزة ولا يجد لهما في الأمر الواقع مظهرا، ويقدر قرنه الأوروبوي بمتزلة الدون فيجده في الواقع، قد سما فوق تلك المتزلة بمراحل. ويهجر من شرائعه وعوائده وآدابه ما يجب عنده أن لا يهجر، ويتلبس من شرائع غيره وعوائده وآدابه بما لا يجوز في نظره أن يتلبس به. فإذا الفوضى العقلية تنتشر حوله وتسود عليه، وإذا أمواج الأهواء السياسية تتقاذفه، وإذا هو مسلوب الإرادة مسلوب اللب، يفعل الشيء ولا يقبل أن يقال أنه فعله، ويستحل العمل ولا يرضى على من يقول له : نزلت به إلى إحدى نتيجتين: إما الانسلاخ التام عن مثله ومبادئه الاعتقادية بتعوده، شيئا فشيئا، ما هو جار عليه من واقع ناب عن تلك المثل والمبادئ. وإما عزم جديد يدفعه إلى أن يجمع نفسه النافرة إلى نفسه الحاضرة ويتناول ما هو أمامه بجأش رابط وفكر ثاقب، حينما يستطيع أن يجد في مثله العليا ومبادئه الاعتقادية مساعا لتلك الأحداث التي هو خائض غمارها من حيث يدري ولا يدري... فلما هب المجتمع الإسلامي من نومته على فجر النهضة في أواخر القرن الماضي (الثالث عشر) وجد الأحكام الإسلامية والحكم القرآنية محصورة وراء سور مضروب عليها من البدع والعادات لا تستطيع أن تتعداه إلى المحيط الواسع والحقل الخصب، إلا إذا افتدت بنور من التفكير الديني يهديها إلى طريق تخلص به من سور البدع المحيط بها، حتى تتحرك حرة طليقة ويرى الوجود صورتها النقية مجردة عما كان يرين عليها في محبسها وراء سد البدع والعادات¹.

¹ - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 20-21.

"كان العالم الإسلامي يتطلع من حيرته إلى حكمة تخرج له الحقائق الدينية نقية من وراء أسوار البدع، وبتصور هذا العمل المنتظر في صورة ربما كان يتصورها اقتباسا من مثل لها مرت به في القرون الغابرة من آثار الطرطوشي والشاطبي وابن الحاج وابن تيمية وابن القيم والشوكاني والرهوني والسنوسي وابن عبد الوهاب وغيرهم"¹.

بعد هذه الإطلالة على حالة العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر² التي تتبين من خلالها الأسباب والدوافع التي أدت بمصليحي هذا العصر الحديث إلى اعتماد تفسير كتاب الله الوسيلة الأنجح للخلاص مما يعانيه المجتمع المسلم في ذلك العصر.

و يصف لنا الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي طبيعة العصر الحديث فيقول:

"... كان هذا العصر شديدا على المسلمين، إذ شهد تحكّم المادية الجاهلية الغربية في العالم، حيث تقدمت أوروبا وأمريكا كثيرا في العلم والمادية والتكنولوجيا، وبالغت في الجاهلية والابتعاد عن الله، وانتشار الأفكار والفلسفات المادية الإلحادية، والآراء التي تهاجم الدين والإيمان، وتدعو إلى اللادينية والنظريات العلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية... فبينما شهد العصر الحديث تقدم وتحكّم الجاهلية الأوروبية، فقد شهد تأخر وانحطاط المسلمين، حيث ابتعادهم كثيرا عن إسلامهم، وتأخروا عن ركب العلم، الحضارة والتقدم، وقام الغربيون بغزو واستعمار بلاد المسلمين، وامتصاص مواردهم وخيراتهم، ونشر الأفكار والمذاهب الجاهلية الكافرة بينهم.

استعمرت جميع بلدان المسلمين بعد الحرب العالمية الأولى، استعمرتها دول إنجلترا وفرنسا، وروسيا وإسبانيا وإيطاليا وهولندا، ونجح الكفار في إزالة آخر رمز للحكم الإسلامي، وهو الخلافة، حيث ألغى مصطفى كمال أتاتورك -رييس الغرب- الخلافة العثمانية في الربع الأول من القرن العشرين ووجه اليهود جهودهم لإقامة دولة يهودية لهم على أرض فلسطين ودعمتها دول الكفر دعما مطلقا...وقامت أنظمة الحكم في بلاد المسلمين بعد أن نالت البلاد استقلالها الظاهري، ولكن هذه الأنظمة حرصت على إقصاء الإسلام عن الحكم والتوجيه والحكم بغير ما أنزل الله، واستعارت مناهج الحكم الغربية والشرقية. وانتشرت في بلاد المسلمين الأفكار والمذاهب الجاهلية، ونشأت أجيال جديدة من المسلمين متأثرة متأثرا كبيرا بالمذاهب الجاهلية الغربية، ومقلدة للآخرين في حياتهم وممارستهم وسلوكهم، وكانت بعيدة عن الإسلام ودينها.

¹ - المصدر نفسه، ص 21-22

² - أنظر: الندوي، ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، ص 70.

فقامت في مقابل هذه الأوضاع المزرية المتردية حركات إسلامية في بلاد المسلمين تدعو الأمة إلى العودة لإسلامها، وتطبيق شريعته، والتخلي عن تبعيتها للأعداء، واستقطبت هذه الحركات الإسلامية كثيرا من فئات وطبقات الأمة، لكن الأعداء خشوا أن تنجح هذه الحركات الإسلامية في إعادة الأمة إلى إسلامها وقوتها ووجودها وهويتها، فشنوا عليها حربا عشواء شديدة شرسة، واستعانوا برجالهم وأعدائهم. في بلاد المسلمين في القضاء على هذه الحركات.

هذه هي الطبيعة الغريبة للعصر الحديث، نلاحظها وبحق تودع الأيام الأخيرة للقرن العشرين... دعا واقع المؤلم للمسلمين في العصر الحديث، الدعاة والمصلحين إلى الإقبال على القرآن يدرسونه ويتدبرونه ويفسرونه، ويستلهمونه في جهودهم في الدعوة والحركة والتربية والإصلاح.

وظهرت مدارس فكرية إسلامية، انطلقت من تفسير القرآن في إصلاح المجتمع. وأشهر هذه المدارس الأولى : مدرسة الشيخ محمد عبده، الثانية: مدرسة الإخوان المسلمين¹

هذا عن حالة العالم الإسلامي في العصر الحديث فما حال التفسير في هذا العصر إذا؟ نقول "تميز التفسير في العصر الحديث بالتجديد الصحيح السليم المنضبط بالضوابط العلمية، الملتزم بالأسس المنهجية، التجديد القائم على الإبداع، والتحسين والجدة، والاستفادة من العلوم والمعارف والثقافات المعاصرة، وتوسيع أبعاد معاني الآيات القرآنية، وإحسان تنزيلها على الواقع الذي تعيشه الأمة، والعمل على حل مشكلاتها على هدي حقائق القرآن"².

ولا نعني بالتجديد الخروج على القواعد والضوابط والأسس العلمية المنهجية، والانفلات، والفوضى، والقول في القرآن بدون علم، وتحريف معاني الآيات ودلالاتها لتوافق أهواء هؤلاء، وتتفق مع مقررات الغربيين أو الشرقيين المخالفة لكتاب الله ومرحلة التجديد في التفسير بدأت في العصر الحديث على يد السيد جمال الدين الأفغاني، غير أن الباحثين والدارسين والمؤرخين بنحسوا حقه في هذا التجديد في التعامل مع القرآن الكريم وتفسيره. وأغلبهم يؤكد أن مرحلة التجديد في التفسير في العصر الحديث بدأت بالشيخ محمد عبده متجاهلين كونه تلميذ جمال الدين الأفغاني³ النجيب، والدليل على ذلك ما قاله الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي: "بدأت مرحلة التجديد في العصر الحديث بالشيخ محمد عبده الذي أسس معالم مدرسة خاصة في التفسير وفهم القرآن وله

¹ - صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص 44-45 (بتصرف يسير)

² - المصدر نفسه، ص 45-46

³ - أنظر ترجمة عمر رضا كحالة معجم المؤلفين، بلا تاريخ، مكتبة المنى، بيروت، ج 3، ص 154/155.

فيها تلاميذ وأتباع يوافقونه ويقتدون به، ومعالم منهج هذه المدرسة الذي اتبعه تلامذتها أحدث هزة وتجديدا في فهم القرآن وتفسيره غيروا به النظرة التقليدية الرتيبة التي طغت على قرون عديدة سابقة¹ وكل هؤلاء التلاميذ هم في الأصل تلاميذ لفكر جمال الدين الأفغاني المجدد لتفسير كتاب الله.

هذا التقصير في الإشادة بجهود هذا الرجل المصلح وملامح التجديد في فكره في التعامل مع القرآن وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، دعاني إلى ملء هذه الصفحة البيضاء من فكره بالكلام عن جهده العظيم والجدير بالاهتمام والدراسة. رأيت في ذكرها ضرورة علمية، لا سيما وأني تطرقت في المبحث الأول إلى تاريخ التفسير الشفاهي وتوصلت إلى هذه النتيجة : أن التفسير الشفاهي ارتبط ارتباطا وثيقا بحركة الإصلاح فلما قل التفسير الشفاهي قل الإصلاح فساد الانحراف عن الدين. مع العلم أن أغلب المصلحين في العصر الحديث تأثروا بمنهج الأفغاني الإصلاحية لا سيما ما تعلق بتجديد التعامل مع القرآن الذي كان له أثر في منهج التفسير في العصر الحديث، أمثال محمد عبده وابن باديس وغيرهم. فعلى الرغم من أن الأفغاني لم يترك أثرا تفسيريا تظهر فيه خطوات المنهج الذي سلكه في التعامل مع القرآن الكريم، لكنه مع هذا عدّ من المجددين الباعثين روح النهضة في الأمة على أسس القرآن وهداياته، ويرجع ذلك إلى أمرين يؤدي أحدهما إلى الآخر.

الأول : النظر إلى القرآن على أساس أنه كتاب هداية وإعجاز ومنهج حياة وهو السبيل الذي لا بديل عنه إلى وحدة الأمة. والاقتصار على استثمار النص القرآني ليكون الحل الجذري للقضايا الواقعة في المجتمع الإسلامي، ومحاولة التغلب على مشكلاته، والتنبيه إلى ما يواجهه من تحديات وأخطار ومن ثم تحميل العلماء مسؤولية القيام بهذه المهام.

الثاني : طبيعة القضايا التي توجه إليها الأفغاني، فتراه لم يعن بالقضايا الجزئية عنايته بالقضايا الكلية والجوهرية، ولم يشغل العقل المسلم بقضايا لا تمت إلى الواقع بصلة. إن القضايا التي توجه إليها لا يعرض لها إلا ذوو الهمم العالية الذين ينقشون آثارهم على صفحات التاريخ بدماء قلوبهم، ومداد أقلامهم.

¹ - د/صلاح عبد الفتاح الخالدي : المصدر السابق، ص 45-46

ورأى في اللغة العربية مقصداً ووسيلة، أما المقصد فلكونها سبباً من أسباب قوة الدولة، وكم عاب على السلطة العثمانية عدم وعيها لقيمة اللغة العربية، وأما الوسيلة فلكونها أساساً مهماً في فهم القرآن الكريم لا يصح بدونها.

هذا وقد توصلت في المبحث الأول من هذا الفصل إلى أن التفسير الشفاهي كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالهدف الإصلاحي، ومن ثم كان اهتمام المفسرين المصلحين بالنصوص القرآنية التي لها صلة وثيقة بالواقع المعيش وبأزماته اهتماماً بالغاً، فكان توجيه النص القرآني وتوظيفه في عملية التغيير والإصلاح من أساسيات هذا اللون ومرتكزاته، مما أثبت فعالية النص القرآني في الإصلاح نظراً للعلاقة بين المشكلات الواقعية وتوجيه النص.

ومما لاحظته عند استقراءي للعديد من النماذج، خاصة في القسم التطبيقي لهذا البحث، أن المشكلات المطروحة أثناء عملية توجيه النص لمعالجتها وتقديم الحل القرآني لها كانت تختلف من بيئة إلى بيئة أثناء تفسير النص الواحد.

وعلى هذا الأساس راعيت التقسيم الإقليمي لمطالب هذا البحث، متبعة في ذلك التسلسل الزمني والسبق في ظهور هذا المنهج الهدائي الإصلاحي في التفسير، وقد حاولت قدر المستطاع استقراء أهم التفاسير الشفاهية في العصر الحديث المعروفة في المشرق والمغرب العربيين. فأخذت من مصر رائد هذه الحركة ومنظر فكرة إحكام الصلة بين النص المفسر وبين الواقع وملامح التجديد في التفسير وأثرها في منهج التفسير في العصر الحديث فأفردت له المطلب الأول ولو لم يترك الأفغاني مؤلفاً في التفسير كاملاً، وجعلت المطلب الثاني: لتفسير المنار وتفسير الشعراوي، والمطلب الثالث: لتفسير مجالس التذكير، وتفسير في رحاب القرآن، وأما المطلب الرابع: فتناولت فيه تفسير التيسير في أحاديث التفسير.

ولئن سقط في هذا المبحث نشاط هذا التفسير في ليبيا وتونس، فذلك لطبيعة الوسائل المعقدة في جمع المادة العلمية، هذا وقد لاحظت مدى تأثير معطيات البيئة وتأثيرية المصادر في توجيه النص في كل أنحاء العالم.

وقد التزمت في هذه المطالب منهج موحد قدر المستطاع بحسب ما تيسر من مادة علمية خاصة عن التعريف بهذه التفاسير وكيفية انتقالها من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة إلا ما لم التزم به في تفسير الشعراوي لسبب انعدام المادة المتعلقة بإنتاجه في التفسير، فكان هذا المنهج كالاتي:

أولاً/ ترجمة موجزة للمفسر.

ثانياً/ مسيرته مع التفسير.

ثالثاً/ إنتاجه في التفسير.

رابعاً/ غرضه من التفسير.

خامساً/ منهجه في درس التفسير.

سادساً/ كيفية انتقال التفسير من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة.

كما أنني تعمدت عنونة المطالب بعناوين التفاسير الشفاهية المختارة كنماذج في القسم التطبيقي من هذا البحث، قصداً إلى رفع اللبس الذي قد يقع للقارئ بين عنوان البحث وعناوين هذه المطالب. ولهذا جعلت آخر نقطة في هذا المنهج كيفية انتقال التفسير الشفاهي من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، مع العلم أن ما اعتمدته في كل مناهج هؤلاء المفسرين كان من خلال تحويل الشفهي من التفاسير إلى المكتوب منها دون أن يؤثر ذلك على تحولها تأثيراً كبيراً، لاسيما بعد مقارنة بعض النصوص المكتوبة مع الشفاهية منها. وهذا ما نفسّر به وجود هذه التفاسير الشفاهية الأصل مطبوعة في كتب تحت عناوين معبرة عن محتواها وعن هدفها.

وعليه فقد قسمت هذا المبحث الثاني إلى أربعة مطالب: تناولت في المطلب الأول ملامح التجديد في تعامل الأفغاني مع القرآن وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، وأما المطلب الثاني فخصصته لتفسير "المنار" وتفسير الشعراوي، والمطلب الثالث تناولت فيه تفسير "مجالس التذكير" وتفسير في "رحاب القرآن"، وأخيراً المطلب الرابع: وأفردته بتفسير "التيسير في أحاديث التفسير".

المطلب الأول: ملامح التجديد في تعامل الأفغاني مع القرآن وأثره في منهج التفسير في

العصر الحديث

رغم أن الأسس التي بنى عليها الأفغاني تفسيره استطاعت أن تأخذ مكانها في فكر من تأثر به من المفسرين المصلحين أمثال الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا وعبد القادر المغربي وابن باديس وغيرهم، مما أدى إلى نقلة نوعية في منهج تفسير القرآن في العصر الحديث، مع أنه لم يترك أثرا تفسيريا كاملا تظهر فيه خطوات هذا المنهج، إلا أنه كما صرح الدكتور زياد خليل محمد الدغامين: "ومن العجيب بعد هذا كله أن الشيخ محمد حسين الذهبي لم يورد للأفغاني جهدا يذكر في هذا الموضوع، ويصعب أن يعلل الأمر على أساس أن ليس له اثر في تفسير القرآن، حتى وإن كان الأمر كذلك، فإن صناعته لعقلية محمد عبده وغيره من المفسرين المصلحين، أمر حري بأن يسجل ضمن النشاط المهم في حقل بعث روح التجديد في فهم القرآن الكريم في العصر الراهن، هذا وقد بين الشيخ الذهبي رحمه الله جهد الشيخ محمد مصطفى المراغي مع أنه من المتأثرين بمدرسة الإصلاح هذه، ومع أنه لم يؤلف كتابا في التفسير، بل كان كذلك من خلال دروسه في تفسير بعض آيات القرآن الكريم والتي كان يلقيها في المساجد.¹

ولهذا كان من الأجدر التنويه بهذا الجهد العظيم لهذا الرجل المصلح، لأنه أيضا لم يخلف لنا إلا أثرا وجيزا في التفسير تمثل في مجموعة من الآيات القرآنية فقط كالمراغي.

وقد كانت ظروف التنقل بين حواضر العالم الإسلامي، وعواصم العالم الغربي بالإضافة إلى الاشتباك المباشر للسيد جمال الدين الأفغاني مع الاستعمار الغربي ومقارنته للاستبداد الذي كان جاثما على صدر الأمة الإسلامية، قد حالت دون أن يكتب السيد جمال الدين الأفغاني تفسير القرآن الكريم على ضوء القواعد أو المنهج الذي أكثر من الدعوة إليه، وبيان أسسه وقواعده، إذ اكتفى بكتابة مقالات في العروة الوثقى هي كلها تفسير شروح لآيات من الكتاب العزيز تعكس إلى حد كبير المنهج الذي يريد توضيحه كل التوضيح، لأنه كان يأتي إلى تلك الآيات ويتحدث عن السنن الإلهية فيها، ويربط بينها وبين واقع المسلمين ليرز البون الشاسع بين ما دعا إليه القرآن وما يعيشه المسلمون.²

¹ - زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الافغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 59 - 60

² - محمد دراجي: جمال الدين الأفغاني، الأسس الفكرية لمشروعه الحضاري، منشورات دار غربي (الجزائر)، ط 1، ص 43.

أما تراثه التفسيري فعنده سبع عشرة مقالة هي 1:

- 1- ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ سورة الممتحنة الآية 4
- 2- ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ سورة الأحزاب الآية 62
- 3- ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ سورة ق الآية 37
- 4- ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ سورة آل عمران الآية 103
- 5- ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ سورة الذاريات الآية 55
- 6- ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ سورة الأعراف الآية 03
- 7- ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشوا ونذهب ربحكم﴾ سورة الأنفال الآية 46
- 8- ﴿إنه لا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ سورة يوسف الآية 87
- 9- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر﴾ سورة آل عمران الآية 118
- 10- ﴿وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ سورة النحل الآية 33
- 11- ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون﴾ سورة العنكبوت الآية 2
- 12- ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ سورة الحج الآية 46
- 13- ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين﴾ سورة القصص الآية 5
- 14- ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ سورة آل عمران الآية 105
- 15- ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ سورة الرعد الآية 11
- 16- ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ سورة الأنفال

الآية 53

- 17- ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ سورة النساء الآية 78

¹ - محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 96

"هذه المقالات (السبع عشر) يتجلى فيها المنهج الهدائي في التفسير بوضوح فهي دعوة إلى فهم القرآن كما يجب من أجل تحقيق الاستخلاف في الأرض الذي وعد الله به عباده المؤمنين الذين يعبدونه ولا يشركون به شيئاً، وهي - كذلك - دعوة إلى بعث مجد المسلمين الضائع واسترداد سلطتهم السليب، فكانت أثراً إيجابياً في شن الهمم وصقل المواهب للانطلاق من القرآن، لبناء حضارة القرآن"1.

والدليل على أن هذا المنهج كان له أثر إيجابي في النهج الذي سلكه لبعض المفسرين المصلحين سواء ممن فسروا القرآن كتابة أو مشافهة، ويحدثنا العلامة محمد رشيد رضا عن الأثر الإيجابي الذي أحدثته مقالات العروة الوثقى في نفسه، وكيف ألما أخرجته مما كان يعيش فيه من حيرة واضطراب كبيرين، ورسمت أمامه طريق العمل الإسلامي واضحاً لذي عينين. فقال رحمه الله: "وفي أثناء هذه الحال الغالبة عليّ ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي، فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، وإعادة وجه الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه وتحرير ما استعبد الأجنبي من شعوبه، أثرت في قلبي تأثيراً كبيراً، دخلت به في طور جديد من حياتي وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على القضايا بآيات قرآنية من الكتاب العزيز، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة ومداركهم في الفهم"2.

والحقيقة أن أثر جمال الدين الأفغاني في تفسير المنار كان كبيراً، لأنه هو واضع الأسس النظرية للمنهج الذي سار عليه تلميذاه بعده (محمد عبده، ورشيد رضا) إذ دعا إلى نفض الغبار عن الفكر الإسلامي وتنقيته مما علق به من الشوائب والبدع عبر العصور، وذلك بالانطلاق من أصل الحياة وقوامها، وهو التفكير الديني المؤسس على القرآن وتفسيره، من أجل إصلاح حال المسلمين.3
ومما يؤكد أن هذه الغاية تتطابق مع غاية التفسير الشفاهي قوله السيد جمال الدين: "... فلا بد إذن من بعث القرآن وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها لهم على وجهها الثابت من حيث تأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى...4" وكبرهان على تجلية الأفغاني للهداية القرآنية، ودعوة المسلمين إلى العز عليها بالنواجذ، لأن صلاحهم الديني والديني متوقف على

1- محمد دراجي: جمال الدين الأفغاني الأسس الفكرية لمشروعه الحضاري، ص 44

2- تفسير المنار، ج 1، ص 11.

3- محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، ص 168.

4- محمد لمخرومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 99

الأخذ بها والوقوف عند حدودها، أورد نموذجاً لأين من خلاله أن التفسير الشفاهي يعتمد على هذه الأسس التي دعا إليها الأفغاني في مقالاته وينهج نفس المنهج الذي سار عليه هذا المصلح المفسر، ولأبرهن أيضاً على تعليل ما ذهبت إليه من تقسيم المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي، وأنه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بحركة الإصلاح. وما دام البحث هو التفسير الشفاهي في العصر الحديث، فإن هذه النماذج ستصور هذا الارتباط الذي يظهر جلياً عند الأفغاني وعند غيره من المفسرين المصلحين في استعانتهم بالآية القرآنية لإصلاح المجتمع، وكيف ارتبط النص عندهم بالواقع، وكيف استطاعوا توجيهه للوقوف على الحلول الناجعة لمشاكل العصر وأزماته في الفترة التي تصدوا فيها لتفسير كتاب الله درساً على مسامع المتلقين.

النموذج الأول: تعليقه على آية من سورة الأحزاب هي قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ "الأحزاب/ 62" قال رحمه الله: "إن الله سبحانه وتعالى قد وضع لسير الأمم سنناً متباعدة، ثم قال: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾.

وأرشدنا تعالى في محكم آياته أن الأمم ما سقطت من عرش عزها، ولا بادت ومحي اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوسها عن تلك السنن التي سننها الله تعالى على أساس من الحكمة البالغة، إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان، ورفاهية وخفض عيش، وأمن وراحة، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم، من نور العقل، وصحة الفكر، وإشراق البصيرة، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبر في أحوال الذين حادوا عن صراط الله فهلكوا وحلَّ بهم الدمار ثم الفناء، لعدوهم عن سنة العدل، وخروجهم عن طريق البصيرة والحزم والحكمة، حادوا عن الاستقامة في العمل، والصدق في القول، والسلامة في الصدر، والعفة عن الشهوات، والحماية عن الحق والقيام بنصره، والتعاون على حمايته. تركوا الحق ولم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته، وابتغوا الأهواء الباطلة، وانكبوا على الشهوات الفاتنة، وأتوا عظام المنكرات خارت عزائمهم فشحوا ببذل مهجهم في السنن العادلة، واختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرته الحق، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين!

وهكذا جعل الله بقاء الأمم ونمائها، في التحلي بالفضائل التي أشرنا إليها، ودمارها في التخلي عنها، سنة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأجيال كسنته تعالى في الخلق والإيجاد، وتقدير الأرزاق، وتحديد الآجال، علينا أن نرجع إلى قلوبنا ونمتحن مداركنا ونسير أخلاقنا ونلاحظ مسالك سيرنا، لنعلم هل نحن على سير الذين سبقونا بالإيمان؟ هل نحن تفتني أثر

السلف الصالح؟ هب غير الله ما بنا قبل أن نغير ما بأنفسنا، وخالف فينا حكمه؟ هل بدل فينا سننه؟ (حاشاه وتعالى عما يصفون) بل صدقنا الله وعده، حتى إذا فشلنا، وتنازعنا في الأمر وعصينا من بعد ما أرى أسلافنا ما يحبون، وأعجبنا كثرتنا فلم تغن عنا شيئاً، فبدل الله عزنا بذل، وسمونا بالانحطاط، وغنانا بالفقر، وسيادتنا بالعبودية...1.

فهذا النموذج من تفسير السيد جمال الدين الأفغاني يعكس المنهج الهدائي الذي ألح كثيراً في الدعوة إليه وجعله أساساً يفهم القرآن على ضوءه². من خلال هذا النموذج وغيره³ يتبين لنا أن التفسير الذي يريده الأفغاني للقرآن هو ما يتلاءم مع روح العصر ولغته وقضاياها، ويعيش همومه، ويعالج مشكلاته، إنه لا سبيل إلى الفصل بين النص والواقع في خلد الأفغاني، من أجل ذلك لا بد من أساس مهم في التعامل مع القرآن الكريم يقوم على تنوير النص القرآني، ليفي بحاجات العصر المتجددة. ولقد أصاب في اتباعه هذا المنهج عين الحق على المستوى النظري، وعلى المستوى التطبيقي في بعض النماذج في تفسير آيات قليلة من القرآن.

غير أن كثيراً من الملاحظات صرفت كثيرين عن اقتفاء أثر هذا المنهج، فقد أحيط الأفغاني بحملات إعلامية شعواء نالت من دينه وإخلاصه⁴، ووصفته بما لا يليق... مما حال دون نظرة واعية إلى جهود الأفغاني في فهم القرآن الكريم، والأدهى من ذلك أن تكون فئة المثقفين هي التي غزتها هذه الحملة، أما سائر الأمة فقد ارتكب خطأ بحق دينه في تخليه عن هؤلاء المصلحين، وتركهم فريسة سهلة للاستبداد السياسي الذي خلع عليهم أوصافاً ليست لهم، ونسب لهم من الأقاويل مالا يليق بهم.

ولذا أرى -والله أعلم- فالتوجه لدراسة فكر هذه الشخصية ضرورة لازمة على الرغم من الجدل الكثير -العقيم- الذي رافق سيرته الذاتية، وذلك لأنه وصف في رأي الأكثرية بأنه باعث الروح في النهضة الإسلامية الحديثة، والداعي الأكبر إلى الجامعة الإسلامية، وهو فضلاً عن ذلك مصلح مجدد مفترى عليه. المهم في هذا المقام هو التعرف على الأساس الذي انطلق منه في الإصلاح، لتبين ملامح المنهج العلمي الذي سلكه في التعامل مع القرآن، وأثر هذا الفكر في مدارس التفسير الحديثة التي استقت ونهلت من معين فكره، وعليه وقفت على الأسس النظرية

¹ - جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، ص 238.

² - محمد دراجي: جمال الدين الأفغاني الأسس الفكرية لمشروعيه الحضاري، ص 51.

³ - انظر المصدر نفسه: تعليقه على قصة خلف آدم من سورة البقرة، وتعليقه على آيات سورة النحل، ص 47-50.

⁴ - انظر: علي شلش: جمال الدين الأفغاني بين دراسته، دار الشروق، بيروت (1987)، ص 73-80، وانظر: فهد الرومي: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص 95-106.

لمنهجه في التفسير ثم على نموذج تطبيقي لمست من خلاله حرص الأفغاني على إحكام الصلة بين النص القرآني المفسر ومشكلات الواقع. وهذا المنهج هو عين المنهج الذي حرص التفسير الشفاهي على الالتزام به وتحقيقه عمليا في دروس التفسير الشفاهية.

هذا ما سأحاول الوقوف عليه باستعراض مجموعة من التفاسير الشفاهية الحديثة لمجموعة من المفسرين المصلحين الذين تأثروا في تفسيرهم بفكر الأفغاني، غير أنهم كانوا أوفر حظا منه في مؤلفات الباحثين في هذا المجال.

المطلب الثاني: تفسير المنار (الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا)

إن تفسير المنار هو نتاج جهد ثلاثة رجال سعوا من خلاله إلى إصلاح أحوال المجتمع، هذا أكده الأستاذ الفاضل بن عاشور: "إن التفسير المسمى "تفسير المنار" يقوم في حقيقة أمره على ثلاثة رجال: أولهم السيد جمال الدين الأفغاني الذي انقذت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي برجوع المسلمين إلى منبع الدين وتلقيه من هنالك صافيا مبرءا عما اتصل به من الشوائب. والرجل الثاني من الثلاثة الذين قام على كاهلهم تفسير المنار هو الشيخ محمد عبده الذي باشر فعلا تفسير القرآن العظيم على طريقة تطبيق النظرية التي دعا إليها السيد جمال الدين الأفغاني وكان ذلك في الدروس التي قام بإلقائها في بيروت بين سنة 1301 و سنة 1303، ثم الدروس التي ألقاها في مصر في الست سنين الأخيرة من حياته ما بين سنة 1317هـ و سنة 1323هـ، وتناولت أول القرآن إلى نهاية الآية الخامسة والعشرين بعد المائة من السورة الرابعة من سورة النساء وهي قوله تعالى : "وكان الله بكل شيئا محيطا" والرجل الثالث الذي تمت به سلسلة الثلاثة الذين يصح أن ينسب إليهم تفسير المنار هو أبو عذرتة حقا وأعني به الشيخ محمد رشيد رضا الذي كان الداعي للشيخ محمد عبده إلى أن يواصل في مصر بجهد ذي بال ما كان ابتداءً به في بيروت بجهد ضعيف، ثم كان هو المتولي لتقييد ما يمليه الشيخ محمد عبده وتلخيصه ثم لنشره تباعا في مجلته مجلة المنار التي اشتهر التفسير باسمها، ثم كان الشيخ رشيد أخيرا هو المكمل للتفسير بما يدرجه من علمه وبيانه أثناء تلخيص ما قرره الشيخ محمد عبده وبما واصل به الكتابة من حيث انتهى الشيخ محمد عبده من تنمة التفسير استقلالا بما كمل به المجلد الخامس، وتتابع عليه بقية المجلدات حتى المجلد الثاني عشر. إذ لما انتهى النشر إلى حيث أدركت الوفاة الأستاذ الإمام استقل الشيخ رشيد بأعباء التفسير وحده فأكمل منه إلى نهاية الجزء الثاني عشر عند قوله تعالى : "وإن الله لا يهدي كيد الخائنين" من سورة يوسف، فكان ما كتبه الشيخ محمد رشيد مستقلا أكثر من سبعة أجزاء وما

كتبه اعتمادا على أستاذه واستمدادا منه أقل من خمسة أجزاء فكان حظه في المجموع أغلب، وكان بانتساب هذا التفسير إليه أحق" 1.

الفرع الأول/ الشيخ محمد عبده:

قبل الكلام عن دروس التفسير الشفاهية للأستاذ الشيخ محمد عبده نرى من الضرورة تقديم ترجمة موجزة له.

1- ترجمته:

هو محمد عبده حسن خير الله، ولد بمصر بمحافظة البحيرة، ونشأ في أسرة عرفت بمقاومتها لظلم الحاكم، فتشرب منها الإباء حتى قال فيه أستاذه الأفغاني: "أي أبناء الملوك أنت" تعلم بقريته القرآن وشيئا من العلوم، ثم انتقل إلى طنطا ليتعلم بالجامع الأحمدى ما هو أعلى، ثم التحق بالأزهر ليتلقى العلم العميق وقد مال فيه إلى الاتجاه المحافظ منهم، ولما قدم الأفغاني إلى مصر لازم مجلسه العلمي فتعلم الفلسفة والتصوف والمنطق، وتأثر به أيما تأثر وبعد تخرجه في الأزهر عمل به مدرسا، كما درّس بدار العلوم ومدرستي الألسن والإدارة. وقد كانت له مآخذ على طرق التدريس في الأزهر فاخترت لنفسه منهجا مخالفا يقوم على التحليل والنقد والحوار.

وإلى جانب اهتمامه العلمي التربوي بدأ يهتم بالحياة السياسية تأثر بأستاذه الأفغاني. وبعد نفي الأفغاني من مصر ناله هو أيضا النفي إلى قرية محلة نصر مع إعفائه من التدريس، ثم أعيد ولكن ليتعد عن التدريس وينشغل بالصحافة والسياسة فانضم إلى العراقيين وبعد هزيمتهم سجن مدة يسيرة ثم حكم عليه بالنفي، فارتحل إلى بيروت ليقوم فيها سنة حتى استدعاه أستاذه الأفغاني إلى باريس ليقوم بها بعض الزمن لينتقل خلاله إلى لندن، ثم عاد إلى بيروت ثانية ليقوم فيها بضع سنوات، فكانت مدة غيبته ست سنوات تقريبا.

وقد كانت هذه الست سنوات هي المرحلة الحاسمة في تكوين الخطوط الرئيسية لمشروعه الإصلاحى، ففي باريس اشترك مع جمال الدين الأفغاني في تأسيسه جريدة العروة الوثقى التي كانت تنحو منحى سياسيا في عمومها، إذ وافت فترة صدورها تطور فكر الأفغاني إلى مرحلة الجامعة الإسلامية، ولكن لم يكتب لها الدوام إلا أقل من سنة. وفي باريس أيضا تمكن محمد عبده من الوقوف على مظاهر الحضرة الغربي وأسبابه، فكان لذلك أثر في فكره، ولما عاد إلى بيروت

¹ - محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله ص 251-252

انقطع منه ما كان يمدّه به أستاذه جمال الدين من نفس سياسي ثوري، فأخذ اتجاهه يستقر على سجيته في الميل إلى الإصلاح التربوي الهادئ.

وهناك بدأ تنفيذ هذا المشروع فألف كتابه "رسالة التوحيد" الذي رسم فيه منهجا جديدا للفكر العقدي. وهناك بدأ يفسر القرآن الكريم بمنهج جديد يقوم على الإصلاح الاجتماعي. ولما عاد إلى مصر سنة 1889م تبادى في هذا المنهج الإصلاحى التربوي وغادر السياسة بصفة كلية تقريبا، وليكون في حال هدوء هادن الإنجليز، بل عقد مع بعضهم علاقة وطيدة، وجعل ييث إصلاحه في أي ميدان حلّ به.

فمن القضاء إلى الأزهر إلى الأوقاف وقد كان له انتساب عمل في كل منه، كما جعل يؤسس الجمعيات أو يشارك في تأسيسها مثل الجمعية الخيرية الإسلامية، وجمعية إحياء العلوم العربية، وجعل أيضا يكتب في الجرائد والمجلات ييث فيها أفكاره. ومن أهم أعماله في هذه الفترة شرحه القرآن الكريم في دروس بالجامع الأزهر طوال ست سنوات، وهي الدروس التي صار تلميذه محمد رشيد رضا ينشرها في مجلة المنار.

وفي هذه الفترة أيضا تأتت له رحلات أخرى إلى أوروبا وإلى تونس والجزائر. وفي سنة 1905 توفي الشيخ الإمام عن سبعة وخمسين عاما كانت قصيرة بمقياس الزمن، ولكنها طويلة بمقياس ما أنتج فيها وأثمر من فكر وعمل¹.

2- مسيرته مع التفسير :

لم يكن الشيخ محمد عبده في الحقيقة إلا أثرا من آثار السيد جمال الدين الأفغاني، فلا عجب أن يكون بما أتيح له من رفقته، وما تأتى له من تشرب أفكاره وهضمها صورة منه تشرب روحه وتنفس حكمة وأسس مباني عمله على القواعد التي وضعها جمال الدين بيده. وعلى ذلك كانت الحكمة التي تعلق بها حكمة جمال الدين وهي آية: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" نفس السبب الذي تعلق به الأستاذ الإمام محمد عبده في معارج حكمته. وكانت خيبة التجربة التي ابتدأها في باريس وهي تجربة إرجاع حال المسلمين إلى السيرة الأولى عن طريق الإصلاح السياسي خيبة محدثة في نفس الشيخ محمد عبده عبرة ودرسا لم يصداه

¹ - المصدر السابق، ص 89-90

عن متابعة طريق الوصول إلى التغيير المقصود بل زاد تصميمًا على إدراك الغاية، واقتناعًا بأن الذي وضعت عليه اليد في باريس ليس مكمّن الداء الأصلي ولا محلّ العلاج المطلوب بالتغيير.

وإنه إذا كان بالمسلمين فساد في الوضع السياسي أفليس في هدى القرآن الذي هدى من كان قبلهم ممن هم أجهل منهم وأضل ما هو كفيل بإصلاح ذلك الفساد، فما بال الأولين اهتموا بهدي الكتاب المبين فأصلحوا ما بهم من فساد وقوموا ما بهم من انحراف، وهؤلاء الآخرون عجزوا عن إصلاح فسادهم، وعلاج داءهم، مع أن الدواء الذي عالج أوائلهم بالأمس موجود بين يديهم اليوم، فكانوا كالذي يتجرع الغصص من آلامه والدواء في بيته وهو لا يتناوله.

كان القرآن حينئذ على ما رآه الشيخ محمد عبده، الدواء الشافي للمسلمين مما هم فيه ولكنهم لا يتناولونه، فأين اليد التي تقرب من هذا المريض دواءه وتناوله إياه، لا جرم أنهما لن تكون إلا يد التعليم الصحيح للإسلام والتفسير الحكيم للقرآن¹.

دخل شيخنا عبده على هذا اليقين إلى بيروت فصادفها تعلي بركة إصلاحية إسلامية كان قد بدأها فيها المصلح التركي أبو الأحرار مدحت باشا وقد كان واليا عليها، وأذكى لهيب تلك الحركة حرص المسلمين على مجارة المسيحيين في نهضتهم التعليمية التي مهد مسالكها في وجوههم ما كانوا متحللين منه مما بقي يربط المسلمين بالدولة العثمانية من روابط².

"وهناك ابتداء ينتهج النهج الذي رآه الموصل إلى تحقيق حالة إسعاد المسلمين والإسلام، وهو منهج تقرير العقيدة الدينية وتفسير القرآن تقريراً وتفسيراً يتجردان عما ربط به كل منهما من الطوائف الملتزمة والأنظار غير المسلمة".

فابتداءً في الجامع العمري ببيروت يعقد مجلساً للتفسير، ثلاث ليالٍ في الأسبوع، لا يتبع فيه الطريقة الملتزمة يومئذ من الاعقار على كتاب يقرر كلامه ويدور البحث حول مسأله. وعباراته، ولكنه كان يقرأ الآية من القرآن ويفيض في شرح معانيها واستخراج أسرار حكمتها على طريقة لم يسبق إليها، ويلتفت على نور تلك الحكمة القرآنية إلى أحوال المسلمين. وأوضاعهم مبينا فسادها بالمقارنة، ومستمداً من الهدى القرآني ما يوضح ضررها ويشير إلى ما يدفع خطرها وبذلك أبرز للعيان صورة من العلم الديني اختلفت عن الصور المألوفة عندهم التي عكف الناس عليها منذ قرون، واطرد سيره على ذلك النهج في ما ألقى في بيروت من دروس أهمها درس العقيدة الذي

¹ - محمد الفاضل بن عاشور : التفسير ورجاله، ص 239-240

² - المصدر نفسه، ص 240

كان يلقيه بالمدرسة السلطانية والذي كانت خلاصته ما برز في وضع عجيب يعتبر ابتداء مرحلة جديدة في تاريخ الفكر الإسلامي وهو "رسالة التوحيد"¹.

ولما عاد إلى مصر سنة 1306 وحاول إصلاح مناهج التعليم الإسلامي على صورة تحقق ذلك المثل الذي ضربه في دروسه في بيروت، تابع سيره على تلك الخطة نفسها، لاسيما محاولاته الأولى في إصلاح الأزهر لما توصل إلى جعل إدارته بيد مجلس كان هو عضوا دائما فيه، وإسناد مشيخته إلى الشيخ حسونة النووي الذي يراه أمثل أهل الأزهر في ذلك الدور عوضا عن الشيخ محمد الأنباري وكان ذلك سنة 1312، فمضت عليه نحو خمس سنين يعمل على الخروج بالأزهر مما كان عليه من أوضاع متخلخلة في الإدارة والنظام.

والتعليم لم ينته بعد ذلك إلى الغاية التي رجاها إذا انفصل عن مجلس إدارة الأزهر باستقالة اضطر إليها. فعدل إلى طريق التكوين الفكري لمن يعي معاني الإصلاح الديني التي سعى إليها. بمعاودة درس التفسير بالجامع الأزهر أوائل سنة 1317.

فاستمر على ذلك الدرس ست سنين بطريقته العجيبة² يقول الأمام محمد رشيد رضا "اتصلت بالشيخ في الصحوة الصغرى لليوم الذي وصلت في ليلة إلى القاهرة فكان اتصالي به من أول يوم كاتصال اللازم البين بالمعنى الأخص. بمزومه وكان أول اقتراح لي عليه أن يكتب تفسيرا للقرآن ينفخ فيه من روحه التي وجدنا روحها ونورها في مقالات "العروة الوثقى" الاجتماعية العامة فقال: إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه فله تفسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنها بعض ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات، ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل. فاقترحت عليه أن يقرأ درسا في التفسير وكان ذلك في شعبان سنة 1315 ثم كررت عليه الاقتراح في رمضان فاعتذر بما أذكر أهمه:

زرته يوم الجمعة 13 رمضان فقرأ لي عبارة من كتاب فرنسي في الطعن على الإسلام، وطفق يرد عليها بعد أن قال: إن هؤلاء الإفرنج يأخذون مطاعنهم في الإسلام من سوء حال المسلمين، مع جهلهم هم بحقيقة الإسلام قال إن القرآن نظيف والإسلام نظيف، وإنما لونه المسلمون بإعراضهم عن كل ما في القرآن واشتغالهم بسفاسف الأمور. وطفق يتكلم بهذه المناسبة في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ "البقرة 29". وماذا كان ينبغي للمسلمين أن يكونوا عليه لو اهتموا بها... وهاهنا دار بيني وبينه ما أذكر ملخصه كما كتبه بعد

¹ - محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، ص 240-241

² - المصدر نفسه، ص 242

مفارقة ذلك المجلس وهو: " قلت لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه... "

قال: إن الكتب لا تفيد القلوب العمى، فإن دكان السيد عمر الخشاب مملوءة بالكتب من جميع العلوم، وهي لا تعلم شيئاً منها، لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها. إذا وصل لأيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه ولا يقبلونه، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشرهم، كما جرى عليه في نصوص الكتاب والسنة"¹

ثم أضاف قائلاً: "إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن نظر المتكلم وحركاته وإشاراته ولهجته في الكلام كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، وأيضا يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ أن السامع يفهم ثمانين في المائة من مراد المتكلم، والقارئ لكلامه يفهم منه عشرين في المائة على ما أراد الكاتب ومع ذلك كنت أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر وبعض طلبة المدارس الأميرية، وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما أعلم، مع أنها كان من حقها أن تكتب، وما علمت أحداً كتب منها شيئاً خلا تلميذين قبطين من مدرسة الحقوق، وكانا يراجعاني في بعض ما يكتب وأما المسلمون فلا"².

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: إنه يوجد كثير من المتنبيين لحالة العصر والإسلام في البلاد المتفرقة وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى) وأنا لم أتنبه التنبه الذي أنا عليه إلا بها.

قال الشيخ محمد عبده مجيباً: "إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرّون على الكلام بأي موضوع أمام أي إنسان، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا، وهذه الخاصية كانت عند جمال الدين يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها وأنا كنت أحسده على هذا لأنني تأثرت في حالة المجلس والوقت فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلاً. وهكذا الكتابة، فإني ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواي لجمع ما تحسن كتابته تتوارد على فكري معان كثيرة ووجوه للكلام جمّة، ثم يأتيني خاطر: لمن ألقى هذا الكلام؟ ومن ينتفع به؟ فأتوقف عن الكتابة. وأرى تلك المعاني التي اجتمعت عندي قد امتص بعضها بعضاً حتى تلاشت، ولا أكتب شيئاً. إن حالة المخاطب تؤثر بي جداً، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجتمع هؤلاء العلماء، لأن

¹ - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 1، ص 18

² - المصدر نفسه.

أفكارهم منصرفة عن ذلك بالكلية، وذلك لأنهم لا يعملون شيئاً مع سعة وقتهم. وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين لأنني لا أطلع عندما أقرأ لكتبي ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب في الإعراب أو كلمة غريبة في اللغة. فإذا حضرني جماعة من البلداء الخاملين الفكر أحل لهم المعنى بكلمات قليلة. وإذا كان هناك من ينتبه لما أقول ويلقي له بالا يفتح علي بكلام...1".

ثم يضيف الشيخ محمد رشيد رضا: "... ولم أزل به حتى أقنعت به بقراءة التفسير في الأثر فاقتنع وبدأ بالدرس بعد ثلاثة أشهر ونصف أي في غرة محرم سنة 1317 هـ وانتهى فيه في منتصف المحرم سنة 1323 هـ/1905م عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ النساء/125 فقرأ زهاء خمسة أجزاء في ست سنين، إذ توفي في 8 جمادى الأولى 1323 هـ/1905م2".

3- إنتاجه في التفسير :

تناول الأستاذ الإمام تفسير القرآن الكريم بالتأليف والتدريس، إما من ناحية التأليف فمحدودة ضيقة، وأما من ناحية التدريس فكانت أوسع إلى حد ما من ناحية التأليف. فقد ألقى رحمه الله دروساً في التفسير بالجامع الأزهر في مدة ست سنوات قرأ فيها ما يقرب من خمسة أجزاء من أجزاء القرآن، كذلك ألقى دروساً في التفسير بمدينة الجزائر من بلاد المغرب، كما ألقى دروساً في التفسير في مساجد بيروت حيث ابتدأ في الجامع العمري ببيروت يعقد مجلساً للتفسير ثلاث ليالٍ في الأسبوع، وكان يلقي دروساً في المسجد الكبير وفي مسجد الباشورة3. فإذا ذهبنا نستقصي ما أنتجه الإمام من عمل في التفسير فإننا نجد له تفسيره المشهور بجزء "عم" ذلك التفسير الذي ألقاه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليكون مرجعاً لأساتذة مدارس الجمعية في تفهيم التلاميذ معاني ما يحفظون من سور هذا الجزء وعاملاً للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم. وأتم تفسير هذا الجزء وعاملاً للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم. وأتم تفسير هذا الجزء ببلاد المغرب سنة 1321 هـ/1903م.

¹ - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج1، ص 18.

² - نفسه

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، ج3، ص 140.

كذلك نجد له تفسيراً مطولاً لسورة العصر كان قد ألقاه على هيئة محاضرات أو دروس على علماء مدينة الجزائر ووجهائها سنة 1321هـ/1903م¹.

إذ يقول الشيخ محمد عبده عن هذه الدروس ما نصه: "قرأت تفسير سورة العصر في سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين أو ساعة ونصف، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان في خسر إلا من استثنى الله تعالى..2"

ثم ذكر الشيخ محمد عبده طبيعته التي لا تنشرح للكلام إلا إذا رأى أمامه أهلاً لكلامه، فإن كان من أمامه حاملاً بليداً تكلم بكلام مجمل موجز، وإن كان منتبهاً يقظاً تكلم بكلام عميق ناقد³.

كذلك نجد له من آثار الأستاذ الإمام في التفسير الشفاهي تلك الدروس التي ألقاها في الأزهر الشريف على تلامذته ومريديه، وكان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رشيد رضا وإقناعه به كما ذكر ذلك في مقدمة تفسيره⁴.

وإذا كان الأستاذ الإمام قد ألقى هذه الدروس في التفسير على طلابه ولم يدون شيئاً منها فإننا لا نرى حرجاً من جعلها أثراً من آثاره في التفسير. وذلك لأن تلميذه محمد رشيد رضا كان يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها ما يراه أهم أقوال الأستاذ ثم يحفظ ما يكتب ليتمهده بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته "المنار" وكان - كما يقول هو في مقدمة تفسيره - يطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه، فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات قال: "ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع بل كان راضياً بالمكتوب معجباً به⁵".

وهذا يؤكد لنا أن الشيخ محمد عبده كانت أكثر آثاره في التفسير دروساً لا تأليفاً مما يؤكد نظرته إلى القرآن بأنه كتاب هداية كان فيه هدى من كان قبلنا ممن هم أجهل منا وأضل إذا فففيه هدى من جاءوا بعدهم بلا نقاش وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بتفسير القرآن تفسيراً يكون أداة لإصلاح فساد المجتمع.

¹ - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج3، ص 75.

² - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1، ص18

³ - المصدر نفسه

⁴ - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار، ج1، ص 4

⁵ - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار، ج1، ص 15

يقول الأستاذ الذهبي: "...هذا هو كل ما وصلت إليه من إنتاج الأستاذ الإمام في التفسير وهو وإن كان إنتاجا يعد قليلا بالنسبة لهذه الشخصية البارزة إلا انه والحق يقال كان له أثر بالغ في تطور التفسير واتجاهاته"¹

4- غرضه من التفسير :

اتخذ الأستاذ لنفسه مبدءا يسير عليه في تفسير القرآن ويخالف به جماعة المفسرين المتقدمين، وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، وذلك لأنه كان يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، وما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له ووسيلة لتحصيله² ولهذا كان الأستاذ الشيخ محمد عبده يقسم التفسير إلى قسمين :

- أحدهما: جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حلّ الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، قال: وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيرا، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرها.

- ثانيهما: ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله تعالى: "هدى ورحمة" ونحوها من الأوصاف³ ثم قال الأستاذ: "وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير"⁴.

فهذه الشهادة من المفسر تؤكد مهمة القرآن ووظيفته في الهداية والإصلاح، وهذا ما سعى إليه الشيخ وآمن به وبتحقيقه عن طريق إلقاء تلك الدروس في التفسير ويؤكد ذلك ما جاء في مقدمة التفسير المقتبسة من درس الأستاذ الإمام بالمعنى مع البسط والإيضاح إذ يقول: "والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله"⁵. فكان مقصده الأساسي من هذا التفسير الشفاهي هو الإصلاح بدليل قوله أيضا: "إن القرآن

¹ - التفسير والمفسرون، ج3، ص 140

² - تفسير المنار، ج1، ص 217

³ - المصدر نفسه، ص 26

⁴ - المصدر نفسه

⁵ - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1، ص 21.

نظيف والإسلام نظيف، وإنما لونه المسلمون بإعراضهم عن كل ما في القرآن واشتغالهم بسفاسف الأمور.. إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء...¹

5- منهجه في درس التفسير :

أرى أنه من الصعوبة بمكان الوقوف على منهج الدرس الشفهي في تفسير الشيخ محمد عبده ذلك أن التفسير المكتوب والمعروف بتفسير المنار هو عبارة عن تلخيص قام به تلميذه محمد رشيد رضا لأهم ما قاله الشيخ ولم يعن ببيان منهج الشيخ في الدرس الشفهي المباشر الإمام ذكره من الصفة الغالبة على هذا التفسير فقال: "كانت طريقته في قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه في كتابه التفسير، وهو أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ، والإعراب والنكت البلاغية، وفي الروايات التي تدل عليها، ولا تتوقف على فهمها الآيات"².

يقول الأستاذ الشيخ محمد رشيد رضا: "وكان الأستاذ يعتمد في دروسه في التفسير على عقله الحر وكان لا يلتزم في التفسير كتابا، وإنما يقرأ في المصحف، ويلقي ما يفيض الله على قلبه"³. إضافة إلى مجال التوسع والاختصار أذكر درسه كآتي:

1- تمهيد: يقدم فيه بين يدي السورة المراد تفسيرها يركز فيه على صفة السورة هل هي مدنية أو مكية، مبينا التناسب بين السابق واللاحق. ثم تلخيص عام للسورة بعرض مواضيعها الرئيسية في شكل عناوين فرعية تمهيدا في فهم محور السورة.

2- شرح المفردات بما يتناسب ورفع الإشكال عن معاني الآيات ثم توسع في هذه المباحث اللغوية.

3- الابتعاد وتجنب المصطلحات العلمية الدقيقة والخلافات المذهبية، وتجنب التوسع الزائد عن الحاجة المؤدي إلى الإملال عن تقديم المعنى الإجمالي للآية.

4- مراعاة روح العصر وأزماته فلا يكاد يمر بآية من الآيات درس التفسير تمكنه من أن يأخذ منها علاجاً للأمراض العقدية والاجتماعية أو حلولاً لمشاكل سياسية واقتصادية إلا أفاض في الشرح والتحليل بما يصور للمتلقي خطر العلة العقدية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية

¹ - المصدر نفسه ص 17

² - محمد رشيد رضا: المصدر السابق ص 15-16

³ - عثمان أمين: محمد عبده، ص 11

التي يتكلم عنها، ويرشده إلى وسيلة علاجها، والتخلص منها، كل هذا يأخذه الأستاذ من القرآن ثم يلقي به على أسماع المسلمين وغير المسلمين رجاء أن يعودوا إلى الصواب ويتوبوا إلى الرشاد.

5- مراعاة الأسلوب الوسط المبسط الذي يفهمه الأمي ويرتاح إليه المتعلم في تلك الدروس الشفاهية في تفسير كتاب الله.

هذا هو المنهج الذي اتبعه الأستاذ الإمام في درس التفسير، والملاحظ من خلال الدرس المكتوب غير أن هذا المنهج قد يعتبره البعض غير أصيل على اعتبار أن استنتاج من درس مكتوب لا من درس شفاهي إلا أنه مقارنته بمناهج شفاهية أخرى¹ اكتشفنا أنه يقارنها كثيرا. وهذا التقارب بين الدرس الشفاهي والدرس المكتوب يقودنا إلى الحديث عن كيفية انتقال درس التفسير الشفاهي من مرحلة المشافهة إلى الكتابة.

6- كيفية انتقال تفسير الشيخ محمد عبده من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة:

توطئة:

إن المستقرئ لعناوين بعض التفاسير كتفسير "رحاب القرآن" وتفسير "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" وتفسير "التيسير في أحاديث التفسير" وتفسير "المنار" على اعتبار أن أقل من نصفه هو رصيد شفاهي للإمام الشيخ محمد عبده، وغيرها من التفاسير الشفاهية الأصل والمصدر، ربما يتساءل عن كيفية وصول هذه التفاسير مكتوبة إلى القراء بعدما كانت دروسا شفاهية للمتلقين من المستمعين.

والمستقرئ أيضا لتاريخ هذه التفاسير الشفاهية يستنتج أنها انتقلت من الطابع الشفاهي إلى الطابع المكتوب بكيفيات وطرق مختلفة :

- منها ما انتقل بالتحريير المباشر من طرف بعض الطلبة النجباء عن شيوخهم مباشرة وهم يتلقون هذه الدروس من أفواه شيوخهم المفسرين، ثم قيام هؤلاء الطلبة بتلخيص وترتيب تلك الدروس ونشرها إما ضمن مقالات متتالية أو مجموعة في كتاب مطبوع، ومثال ذلك ما حصل من الأستاذ محمد رشيد رضا مع عمل شيخه الإمام الشيخ محمد عبده ومن هذا أيضا وهو قليل ما كتبه وحرره العلامة الشيخ البشير الإبراهيمي من درس تفسير المعوذتين الذي ألقاه الشيخ عبد الحميد بن باديس في حفل ختم تفسيره القرآن الكريم بقسنطينة. وهذا التحريير المباشر يقوم على

¹ - شريط مسجل لتفسير الآية 78 من سورة الاسراء يلقيه الشيخ بيوض.

حسن الاستماع والتلقي اليومي لهذه الدروس دون انقطاع خاصة أن هذه الدروس كان يحضرها كل طبقات المجتمع من علماء وطلبة وعوام.... وقد يبدأ الطبع في حياة المفسر أو بعد وفاته.

- ومنها ما انتقل بواسطة التسجيل الصوتي للمفسر وهو يلقي درس التفسير في أشربة مسموعة يتم استنساخها بعد ذلك في دفاتر للتمحيص خاصة أن بعض هذه التفاسير كانت ثلاثية اللغة فصحي ودارجة ومحلية ثم تم طبعها في كتب مطبوعة ومثال ذلك ما كان من عمل الطالب عيسى الشيخ بالحاج مع تفسير شيخه إبراهيم بيوض "في رحاب القرآن".

- ومنها ما انتقل بمجهود المفسر نفسه لغياب التحرير المباشر من طرف الطلبة ومثاله تفسير ابن باديس وهذا المجهود تمثل في انتقاء المفسر لمجموعة من هذه الدروس الشفاهية مما له علاقة بقضية من قضايا المجتمع وأزماته كل يقتنع بها مجلة الشهاب في كل أعدادها. وبعد وفاته جمعت تلك الافتتاحيات في كتاب مطبوع هو الموسوم اليوم بـ "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" وكان هذا الجمع من احد تلاميذه النجباء أحمد بوشمال.

- ومنها ما انتقل بواسطة التسجيل الإذاعي لهذه الدروس الشفاهية في التفسير ثم تم جمع هذه الدروس باستنساخها وطبعها في عمل مطبوع مكتوب وشاله عمل المفسر سماحة الشيخ محمد المكي الناصري في كتابه الموسوم اليوم "التيسير في أحاديث التفسير" وسماه أحاديث التفسير لأنها كانت أحاديث في الإذاعة ومن هذه الدروس الإذاعية في التفسير دروس كان يلقيها الشيخ الدكتور الغزالي في الإذاعة الجزائرية غير إن هذه الدروس بقيت مسجلة فقط ولم تدون في كتاب مطبوع بعد.

هذه باختصار أهم الوسائل والكيفيات التي وصلت بواسطتها تلك التفاسير الشفاهية إلى القراء اليوم مكتوبة مدونة. غير أننا مادنا بصدد ذكر أول تفسير شفاهي كان لنية أساسية في الإصلاح بأنواعه. فإننا سنسلط الضوء على كيفية انتقال تفسير الشيخ محمد عبده من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة.

وفي هذا المقام لن نجد دليلا على هذا العمل أكثر من شهادة التلميذ النجيب الذي قام بهذا العمل إذ يقول: "...وكنت أكتب في أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ما أراه أهم ما قاله وأحفظ ما أكتب لأجل أن أبيضه، وأمده بكل ما أتذكره في وقت الفراغ، ولم ألبث أن أقترح عليّ بعض الراغبين في الإطلاع عليه من قراء "المنار" في البلاد المختلفة، ومن الحريصين على

حفظه من الإخوان بمصر أن أنشره في المنار فشرعت في ذلك في أول المحرم سنة 1318 وذلك في المجلد الثالث من المنار.

وكنت أولا أطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه. فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات، ولا أذكر انه انتقد شيئا مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضيا بالمكتوب بل معجبا به، على أنه لم يكن كله نقلا عنه ومعزوا إليه، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ما استفادة منها، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلام لي في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لي بعده قلت في بدئه (أقول) ولم يكن هذا التمييز ملتزما في أول المر، بل بكثير في الجزء الأول ما لا عزو فيه، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى أو من نص الآية على أنني عبرت عنه بآمالي مقتبسة¹.

ثم يتابع رشيد رضا مسيرته مع هذا العمل الشفاهي فيقول: "ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما أكتبه، إما قبل طبعه وهو الغالب، وإما بعده وهو الأقل، لم أكن أرى حرجا فيما أعزوه إليه مما فهمته منه وإن لم أكن كتبت عنه في مذكرات الدرس لأن إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو. وبعد أن توفاه الله تعالى صرت أرى الأمانة أن لا أعزو إليه إلا ما كتبت عنه أو حفظته حفظا، وصرت أكثر أن أقول: قال ما معناه، أو ما مثاله، أو ما ملخصه، مثلا، على أنني أعتقد انه لو بيق حيا واطّلع عليه لأقره كله²".

ثم بين الأستاذ محمد رشيد رضا كيف انتقل بعد ذلك بالكتابة في هذا التفسير لإتمامه مصرحا بما يلي: "وقد بدأت في حياته بتجريد تفسير الجزء الثاني من المنار وطبعه على حدته وتوفي قبل طبع نصفه، فهو قد قرأ ما طبع منه مرتين. وقد اشتد شعوري بعد ذلك بأن عليّ وحدي تبعة تأليف تفسير مستقل وتبعة إبداعه ما تلقيته عن هذا العالم الكبير المشرق البصيرة، وذي النصيب الوافر من إرث نبي الله داود عليه السلام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلِّ الْخُطَابَ﴾" ص/20 "وتبعة الأمانة في النقل بالمعنى أثقل من تبعة تحري الفهم الصحيح. وأدائه بيان صحيح. وسبب البدء بطبع الجزء الثاني: أن الأول كان مختصرا وغير ملتزم فيه ما لزمته فيما بعد من تفسير جميع عبارات الآيات وذكر نصوصها ممزوجة فيه، ولذلك اقترحت على الأستاذ أن يعيد النظر فيه ويزيد فيه ما يسنح له من زيادة أو إيضاح، ولاسيما إيضاح ما انتقد عليه أجماله من

¹ - محمد رشيد رضا : مقدمة تفسير المنار ج1 ص 19

² - محمد رشيد رضا : مقدمة تفسير المنار ج1، ص 20

الكلام في الملائكة والشياطين وتأويل قصة آدم، فقرأ النصف الأول منه بعد نسخه له وزاد فيه ما يراه القارئ معزوا إلى خطه ومميزا بوصفه بين علامتين بهذا الشكل [] وزدت أنا في جميع الجزء زيادات غير قليلة صار بها موافقا لسائر الأجزاء في أسلوبه وكنت أميز زيادتي الأخيرة عن أقوالي التي أسندتها إلى نفسي أولا في حال حياة الأستاذ بقولي : وأزيد الآن، أو أقول الآن، ثم تركت ذلك واكتفيت بكلمة (أقول).

هذا وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيرها لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر أو يقوي حججهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيأ حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس وأستحسن للقارئ أن يقرأ الفصول الاستطردية الطويلة وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه، وفي النهوض بإصلاح أمته، وتحديد شباب ملته: الذي هو المقصود بالذات منه وأسأله أن يخصني والأستاذ بدعواته الصالحة"¹.

ولن تفسير المنار هو نتاج جهد الشيخ الطالب، رأيت من الأهمية بمكان أن اذكر فضله على هذا التفسير من خلال إبراز جهوده في ذلك فعمدت إلى ترجمة موجزة عن حياته مع هذا التفسير.

¹ - محمد رشيد رضا : مقدمة تفسير المنار، ج 1 ص 20

الفرع الثاني: الشيخ محمد رشيد رضا :

الشيخ محمد رشيد رضا لم يفسر كتاب الله مشافهة بل إن تراثه وإنتاجه في التفسير كان مكتوبا غير أن ذكره هنا في الترتيب الزمني للتفاسير الشفاهية أرى أن الضرورة تدعو إليه، لأنه كان محرر دروس تفسير الشيخ محمد عبده وملخصها والتفسير الموسوم اليوم "بتفسير المنار" إنما هو في بدايته دروس التفسير الشفاهية التي ألقاها شيخه في الأزهر الشريف على مسامع الخاصة والعامة فكانت الأجزاء الخمسة الأولى منه تفسير الشيخ محمد عبده المحرر من طرف تلميذه، أما الأجزاء السبعة الأخرى فهي جهد هذا التلميذ المستقل عن شيخه الذي خالفه في بعض القضايا المنهجية غير أن الهدف والمقصد كان موحدا رغم أن عمله هذا كان مكتوبا. وأشار أن سبب ذكر هذا التفسير ضمن التفاسير الشفاهية كونه نتاج وحصيلة عبقرية رجال ثلاث بدعوا مشوار الإصلاح متخذين تفسير كتاب الله أنجع وسيلة لتحقيق هذا الإصلاح في المجتمع على كل المستويات هم (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا).

قبل الكلام عن مسيرة الأستاذ محمد رشيد رضا مع التفسير نقدم ترجمة موجزة لهذا الرجل المصلح نرى من خلالها كيف اتفق المفسر والطالب في الهدف من تفسير كتاب الله وهو إصلاح أحوال المجتمع.

1- ترجمته:

ولد الشيخ رشيد محمد رضا في قرية طرابلس الشام عام 1765 من عائلة قروية ذات مكانة وإرث من العلم والتقوى بدأ دراسته على النهج التقليدي القديم في الكتاب غير أنه استفاد من طرق التعليم الحديث فتعلم اللغة الفرنسية في مدرسة حكومية تركية ثم في مدرسة حسين الجسر في طرابلس بالإضافة إلى امتلاكه ناصية الفقه واللغة العربية، وكتاباته تشهد له بالعلم الراسخ من الطراز الأول.

كتب رشيد رضا سيرة حياته يصف فيها حياته الفكرية خلال ثلاثين سنة من عمره، ويصف إمامه بالعلوم الحديثة بالإضافة إلى تأثره بالقدماء من العلماء المسلمين وأولهم الإمام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) ثم التحاقه بإحدى الطرق الصوفية وممارسته الحياة الروحية على يد شيخ من مشايخها، فبعد أن اختار طريقة النقشبندية وتبع تعاليمها ومارس تمارينها الزهدية الصارمة أخذ

يشعر بأخطار هذه الطرق الصوفية، حتى انه في إحدى حلقات المولويين الملقبين بالدرأويش الراقصين انفجر غاضبا وغادر المكان ولم يعد إليه أبدا¹.

من هنا بدأ الشيخ رشيد رضا يتعرف على تعاليم ابن تيمية وأخذ يتقرب من الحركة الوهابية. ثم تعرف على أفكار الأفغاني ومحمد عبده كما اطلع على مجلة العروة الوثقى والتقى بالشيخ محمد عبده بين عامي 1884 و 1885 عندما زار طرابلس وفي العام 1894 زار الشيخ محمد عبده طرابلس للمرة الثانية فالتقى به رشيد رضا وتحدث إليه طويلا وأصبح منذ هذا التاريخ حتى وفاته تلميذه وشارح أفكاره وحامي سمعته ومؤرخ حياته.

في العام 1997 غادر رشيد رضا إلى القاهرة وفي السنة اللاحقة أصدر العدد الأول من مجلة المنار التي أصبحت منبرا للدعوة إلى الإصلاح وفقا لمبادئ محمد عبده، وقد استمر في إصدارها بانتظام حتى وفاته سنة 1935².

ويمكن القول أن "المنار" كانت ومنذ تأسيسها بمثابة سجل لحياة رشيد رضا ففيها كان يفرغ تأملاته في الحياة الروحية وشروحه للعقيدة ومحاولاته اللامتناهية والعنيفة في هجومها ودفاعها على السواء وينشر الأخبار التي كانت تأتيه من أطراف العالم الإسلامي، وآراءه في سياسات العالم وشروحه الكبيرة للقرآن وهي الشروح التي سماها (تفسير المنار) التي بناها على محاضرات الشيخ محمد عبده وكتاباته وقد واظب على كتابتها حتى وفاته، من دون أن يتمكن من إنهاؤها حيث وصل في تفسيره حتى الآية 52 من سورة يوسف وتوفي بعد ذلك رحمه الله³.

غير أنه إلى جانب مجلة "المنار" و "تفسير المنار" كان للشيخ رشيد رضا نشاطات ومؤلفات أهمها سيرة محمد عبده، التي تعتبر من أهم المصادر لتاريخ الفكر العربي الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر وأسس رشيد رضا دارا للمراسلين والمدربين الروحيين المسلمين سماها "دار الدعوة والإرشاد" لكن نشاط هذه الدار توقف عند وقوع الحرب العالمية الأولى سنة 1914. ولعب رشيد رضا بدور هام في السياسات الإسلامية واشترك في المؤتمرين الإسلاميين المنعقدين "بمكة" عام 1926، والقدس عام 1931. كما أنه قام بدور كبير في كفاح سوريا السياسي منذ ثورة تركيا حتى وفاته. وكعضو للوفد السوري الفلسطيني إلى جنيف في 1921، وفي اللجنة السياسية في

¹ - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 54.

² - المصدر نفسه، ص 56.

³ - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار ج 1 ص 7 نقلا عن إبراهيم شمس الدين: تشكيل السلطة في لبنان من خلال النصين السياسيين الكيلاني والإسلامي 1986 وألبرت حوراني الفكر العربي في عصر النهضة دار النهار للنشر 1977.

القاهرة عند وقوع الثورة السورية عامي 1925 و 1926 غير أن جميع هذه النشاطات لم تكن سوى على هامش نشاطه الأساسي والرئيسي أي كقيم وناشر لأفكار أستاذه محمد عبده¹. لقد فسر رشيد رضا القرآن الكريم على المذهب السني المستمد من الحنبلية التي كانت سائدة في سوريا خصوصا دمشق، ومع أنه كان يخالف ابن تيمية في بعض النواحي غير أن الجوانب التي استقاها منه في المنار أكثر مما استقاها من تعاليم الغزالي، وهذا العطف على الحنبلية هو ما حمله فيما بعد على الاندفاع في تأييد انبعاث الوهابية في أواسط الجزيرة العربية، وسياسة زعيمها عبد العزيز سعود².

2- مسيرته مع التفسير وإنتاجه فيه:

بدأت مسيرة الشيخ محمد رشيد رضا مع كتاب الله عندما كان كاتباً لدروس شيخه محمد عبده، ثم ناشراً لهذه الدروس في مجلة المنار، ولما انتهى النشر إلى حيث أدركت الوفاة الأستاذ الإمام، استقل الشيخ رشيد بأعباء التفسير وحده فأكمل هذا العمل كتابه لا مشافهة. غير أن المقصد كان موحداً، والاهتمامات أيضاً كانت كذلك فواصل على نفس الدرب تفسير كتاب الله إلى غاية الآية الثانية والخمسين من سورة يوسف في اثني عشر مجلداً وهو التفسير الموسوم اليوم بتفسير المنار. فكان ما كتبه مستقلاً أكثر من سبعة أجزاء، وما كتبه اعتماداً على أستاذه واستمداداً منه أقل من خمسة أجزاء، فكان حظه في ذلك أغلب.

3- غرضه من التفسير :

إن روح التفسير اختلفت في بعض عناصرها بين ما يكتب معه في حياة الأستاذ الإمام وما كتب بعده مما استقل به الشيخ رشيد إذ يصرح بالغرض من تفسير كتاب الله، وهو نفس الغرض الذي فسره لأجله الشيخ محمد عبده ويؤكد هذا ما اقترحه عليه محمد رشيد رضا حين دعاه إلى تفسير كتاب الله لما قال له: "لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه.."³ وقوله أيضاً مخاطباً شيخه في الحوار الذي دار بينهما: "إن الزمان لا يخلو ممن يقدر كلام الإصلاح قدره وإن كانوا قليلين وسيزيد عددهم يوماً فيوماً، فالكتابة تكون مرشداً لهم في سيرهم. وإن الكلام الحق وإن قلّ الآخذ به والعارف بشأنه، لا بد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباشرة المناسبة له، وهو مقتضى ناموس (أي سنة) الانتخاب الطبيعي،

¹ - محمد رشيد رضا مقدمة تفسير المنار، ج 1، ص 8.

² - المصدر نفسه.

³ - محمد رشيد رضا : مقدمة تفسير المنار، ج 1 ص 19.

كما حفظت (العروة الوثقى) فإن أوراقها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن ما فيها من المقالات البديعة المثل والفوائد العظيمة قد حفظت في الطروس والنفوس¹.

بهذا يؤكد الغرض الحقيقي والأثر الفاعل لتفسير كتاب الله وهو تناول حاجات العصر التي لم يتطرق إليها المفسرون قبله موضحاً أن المكتوب يعضد المسموع ممثلاً لذلك بدور العروة الوثقى في إيقاظ العقول والقلوب، وهذا حسب رأيي ما دفعه إلى إتمام تفسير كتاب الله على منوال شيخه ونهجه لكن كتابة لا درسا وهو ما يؤكد المفسر بتقرير منه فيقول: "... فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المتزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، وهو ما ترى تفصيله الكلام عليه في المقدمة المقتبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله وأحسن جزاءه. ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر في سهولة التغيير، ومراعاة أفهام صنوف القارئ، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها، إلى غير ذلك مما نراه قريبا. وهو ما يسره الله بفضل لهذا العاجز، وهاك موجزا من نبأ تيسيره له"².

ثم يورد مشواره في ذلك فيقول: "كنت من قبل انشغالي بطلب العلم في طرابلس الشام مشتغلا بالعبادة ميالا إلى التصوف، وكنت أنوي بقراءة القرآن الاتعاض بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا ولما رأيت نفسي أهلا لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظهم بالقرآن مغلبا الترهيب على الترغيب والخوف على الرجاء، والإنذار على التبشير، والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها"³.

فإشارته إلى أن الغاية من إنزال القرآن هو الهداية والإصلاح وإلى العناية بمقتضى حال العصر واستخدام الأسلوب السهل المبسط ومراعاة أفهام القارئ وعد المفسرين للقرآن مشافهة مراعين نفس هذه الآليات المنهجية وآخرها مراعاة أفهام صنوف المتلقين بهذا كله أرى تقاربا بين هذا المنهج الذي اتبعه رشيد رضا في الكتابة وبين ما اتبعه غيره من المفسرين للقرآن مشافهة.

هذا الهدف والغرض الذي حدده لتفسير كتاب الله إنما استمدته بعد تجربته السابقة في موعظة العوام بالقرآن مشافهة، إذ يقول "...وفي أثناء هذه الحال الغالبة علي ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وإعادة

¹ - المصدر نفسه، ص 14، دار المعرفة - بيروت - لبنان، ج 1.

² - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار، ص 10.

³ - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار، ص 10.

مجد الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه، وتحرير ما استعبد الأجنبي من شعوبه أثرت في قلبي تأثير أدخلت به في طور جديد من حياتي وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحمله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة، ومداركهم في الفهم¹. ثم بين منهج العروة الوثقى الذي انفردت به ولا ريب أنه تأثر بهذا المنهج وطبقه في تفسيره فقال: "وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى في ذلك ثلاثة أمور: أحدها: بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقى الأمم وتدليها، وقوتها وضعفها، (ثانيها) بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان، وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي، ومدني عسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة، وعزة الملة، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة، وثالثها أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة. تلك المقالات إليّ حبيت إلى حكيمي الشرق، ومجددي الإسلام ومصلحي العصر. السيد جمال الدين الحسيني، والشيخ محمد عبده المصري، وهما اللذان أنشأ جريدة العروة الوثقى في باريس سنة 1301 عقب احتلال الإنجليز لمصر في أواخر سنة 1299 وكان الكاتب لتلك المقالات العالية فيها هو الثاني ولكن بإرشاد الأول وإدارته وسياسته، وهو أستاذه في هذا المنهج ومربيه عليه²."

4- منهجه في التفسير :

بما أن تفسير المنار مزيج بين عمل الشيخ وتلميذه، فلا بد أن المنهج سيكون مزدوجاً أيضاً فروح التفسير اختلفت في بعض عناصرها، بين ما كان يكتب معه في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده، وما كتب بعده مما استقل به الشيخ رشيد رضا. إذ كان هذا التلميذ بما امتزج بالأستاذ الإمام روحياً وفكرياً قد تأثر بهذا المنهج وسائر الأستاذ الإمام عليه فيما اقتبس من الدروس التي ألقاها الأستاذ الإمام، وكان بيانه مفتوح البحث فيها وممهّد المداخل إليها حتى صرح في مقدمة التفسير بأن "أكثر ما روى في التفسير بالمأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية"³.

¹ - المصدر نفسه، ص 11.

² - رشيد رضا، مقدمة تفسير المنار، ص 11.

³ - المصدر نفسه.

فكان منهجه في التفسير كأستاذه الإمام فهو يقول: "كانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المتزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح"¹.

ويقول: "إن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان"². وقد سلك مسلك أستاذه في تجريد تفسيره من الإسرائيليات والخرافات والأحاديث الموضوعية، وتنحية الحشود الزاخرة من مباحث الفنون عنه، وعدم تطبيق النص على نظريات العلوم القابلة للنقض بنظريات أخرى، ولهذا كله كان يشرح القرآن مستعينا بآيات القرآن المناسبة لما يشرحه منه، وبالسنينة الثابتة وبما درج عليه وارتآه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وبلغه العرب وسنن الله في خلقه³.

كما امتاز تفسيره بالأسلوب السهل المسترسل، والعناية بتوضيح المشكلات، ورفع الشبهات الموجهة إليه، وإبراز هديه وحكم تشريعه ومعالجة أمراض المجتمع في أثنائه، وإظهار سنن الله في كونه⁴.

فهذه الخطوات والخصائص التي تميز بها تفسيره تقارب كثيرا خصائص التفاسير الشفاهية، وهذا يؤكد ما قلناه سابقا أنه نهج منهج شيخه في الدرس الشفاهي حين تصدى لكتابة درس التفسير. هذا وقد خالف شيخه في أمور يقول فيها: "وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه -رحمه الله- بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيرها لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم في هذا العصر بهداية دينهم أو يقوي حججهم على خصومه، من الكفار المبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها، بما يطمئن إليه القلب، وتسكن إليه النفس"⁵.

¹ - نفسه.

² - نفسه.

³ - أنظر تفسير المنار ج6 ص196.

⁴ - مصطفى محمد الحديدي الطير، اتجاه التفسير في العصر الحديث ص 79.

⁵ - المصدر نفسه ص 80.

أما تعامله مع أقوال المفسرين القدامى فكان منهجه في الأخذ بأقوالهم كغيره من المفسرين المصلحين الذين اتخذوا من القرآن وتفسيره وسيلة للإصلاح كزميله في الإصلاح الشيخ عبد الحميد بن باديس وهو ما عبر عنه بعض الباحثين بالاستقلالية في الرأي¹.

فكان لا يأخذ من أقوال قدامى المفسرين إلا ما يقتنع به، ولا يقرها إلا بعد أن يكتب ما فهمه، حتى لا يتأثر بما فهمه، وقد يرجع عما كتبه أن اتضح له الحق عند سواه². فإذا كان الشيخ رشيد رضا بما امتزج بالأستاذ الإمام روحياً وفكرياً قد تأثر بهذا المنهج الأثري وسائر الأساتذ الإمام عليه فيما اقتبسه من الدروس التي ألقاها الأستاذ الإمام وكان بيانه مفتوح البحث فيها وممهّد المداخل إليها حتى صرح في المقدمة بأن: " أكثر ما روي في التفسير بالمأثور حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية"³.

ولكن لما استقل الشيخ رشيد رضا بمعاونة العمل من مبدئه، وأصبح معتمداً على المصادر التي كان الأستاذ الإمام يأخذ منها ويترك حسب منهجه العلمي، بدأ هواه الأول للعلوم النقلية الأثرية يعاوده ويأخذ به فمال إليها، وتتبع رجالها الأولين مثل الطبري والآخرين مثل ابن كثير، فبدت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزاء الخمسة الأولى، على ما يؤلف بين اللاحق والسابق من حيث القصد والأسلوب، فيما عدا هذا العنصر الأثري⁴.

هذا ما صرح به الشيخ رشيد، ولكن مع ما اختلافهما أي المفسر والطالب في المنهج العلمي، فإن الغاية والروح بقينا متحدتين بحيث إن تفسير المنار في جملة يعتبر تفسيراً ذا منهج مطرد وأفكاراً متناسقة. وهذا المنهج المطرد قد يقع الاتجاه إليه من مسالك البحوث الأصلية النظرية، أحياناً وقد يقع الاتجاه إليه من مسالك النقول الأثرية تارة أخرى، فإذا وصلت هذه المسالك أو تلك بمجرد التفسير إلى المنهج المخطط للسير التزمه واستقام عليه، حتى يصل منه إلى نتائج البحث المتلاقية، في غاياتها وروحها، مع ما كان انتهى إليه من نتائج في بحوث أخرى عند آيات أخرى على ذلك المنهج نفسه فبرزت من مجموع ذلك الوحدة التي جعلت من تفسير المنار مداد لروح النهضة الإسلامية الحديثة وقوام التفكير الإسلامي المجدد في القرن الرابع عشر⁵.

¹ - أنظر: حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسراً، ص 45.

² - مصطفى محمد الحديدي الطبري: المصدر السابق ص 80

³ - محمد رشيد رضا: مقدمة تفسير المنار ج 1.

⁴ - محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، ص 253

⁵ - المصدر نفسه ص 254.

فهذا الاستنتاج من التفسير المكتوب يؤكد لنا أنه بإمكان المفسر أن يتخذ من تفسير كتاب الله وسيلة للإصلاح الشامل عن طريق الكتابة كما حصل ذلك عم طريق المشافهة وهو المنهج المزدوج الذي يحويه تفسير المنار بين دفتيه هذا ما نطمح إلى تحقيقه إن شاء الله.

المطلب الثالث: تفسير "مجالس التذكير"، وتفسير "في رحاب القرآن"

يعتبر الشيخان ابن باديس وإبراهيم بيوض رواد الإصلاح في الجزائر في العصر الحديث، اللذين اتخذوا تفسير كتاب الله مشافهة وسيلة لتحقيق الإصلاح الشامل في هذا القطر، وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: تفسير مجالس التذكير والفرع الثاني: تفسير "في رحاب القرآن".

الفرع الأول/ تفسير مجالس التذكير:

1- ترجمة المفسر:

هو عبد الحميد بن باديس محمد المصطفى بن مكّي بن باديس، وابن زهرة بنت علي بن حلول، الولد الأكبر لوالديه، ونسب أسرته عريق في الشرف والمكانة، معروف في قسنطينة، ومشهور بالعلم والثراء والجاه¹.

عرفت منه شخصيات تاريخية كبيرة، كان لها الأثر الكبير في الحياة السياسية، على مستوى منطقة المغرب العربي كلها، منها بلكين بن زيري²، والمعز بن باديس³. هذا الأخير كان يفتخر به ابن باديس، لأنه كان يعتبر نفسه بمثابة خليفة له في مقاومة البدع والضلال، إذ كان جده يناضل الإسماعيلية الباطنية، وبدع الشيعة في إفريقيا⁴، حتى إنه "انتقد دعوة العبيدين بإفريقيا وخطب للقائم العباسي، وقطع الخطبة للمستنصر العلوي سنة أربعين وأربعمائة فكتب إليه المستنصر يهدده"⁵. كما عرفت شخصيات أخرى متأخرة من نسبه العريق، منها القاضيان الشهيران بقسنطينة أبو العباس حميد بن باديس، وكان من كبار قضاة قسنطينة وأكثر علمائها شهرة، ومكّي بن باديس أيضا.

أما عن مولد الشيخ عبد الحميد فقد ولد بقسنطينة سنة 1307 هـ الموافق للرباع من شهر كانون الأول سنة 1889م، ووالده هو الشيخ مصطفى بن مكّي "من ذوي الفضل والمروءة والحفاظ على شعائر الدين، والغيرة عليه، كان يحفظ القرآن ويتعهد بتلاوته، وخاصة في شهر

¹ - د/ عمار طالي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 71.

² - ولاء المعز لدين الله الفاطمي أمر أفريقيا والمغرب، وسماه يوسفًا، وكناه أبو الفتوح وسماه سيف العزيز بالله، وامتدت فترة ولايته من سنة 362هـ إلى سنة 373، وتوفي 373 هـ، أنظر د. السيد عبد العزيز السالم، تاريخ المغرب العربي الكبير، ج 2، ص: 61 - 655.

³ - خلف ابن باديس بن المنصور على ولاية إفريقيا والمغرب الأوسط من سنة 406 هـ إلى 458 هـ، نفس المصدر.

⁴ - د. عمار طالي: ابن باديس حياته وآثاره 61، ج1، ص: 12

⁵ - ابن خلدون: تاريخ العلامة ابن خلدون م4، ص 130 - 131

رمضان حتى أنه أمضى ليالي شهر رمضان كلها سنة 1351 هـ يقيم صلاة التراويح في مسجد سيدي قموش، الذي بناه على نفقته¹.

كما أنه خصص معلما لتعليم القرآن، في ذلك المسجد على نفقته، هذا من ناحية تدينه ومدى حفاظه على شعائر وفرائض الدين، أما من ناحية مركزه الاجتماعي فقد كان يتمتع بمكان مرموق، ومترلة عالية لدى السلطات الفرنسية، كما عرف في وقته لدى الأوساط الإسلامية بدفاعه الدائم عن مطالب السكان المسلمين بالعمالة القسنطينية²، أما والدته فهي زهرة بنت علي بن جلول تنتمي إلى إحدى الأسر الشريفة المشهورة بقسنطينة وهي أسرة عبد الجليل.

وقد مرت حياة ابن باديس بأربعة أطوار كبرى هي:

– طور الصبا والشباب:

نشأ ابن باديس في صباه وشبابه، كما ينشأ عادة أبناء الأسر الشريفة ذوات المجد والدين، إذ استنشق ثقافته وقيم وتراث أمته وأجداده، وأسرته منذ صباه، فتلقى تعليمه الأول والأولي على يد والده، الذي علمه مبادئ القراءة والكتابة في البيت، رافضا بذلك إلحاقه كغيره من أترابه بالدراسة في المدارس الفرنسية الاستعمارية، ومفضلا تربيته تربية إسلامية صافية خالصة يحصن شخصيته – وهو في هذا السن الخطيرة – من التشوه بالثقافة والقيم الغربية، التي يغذي بها الاستعمار عقول الطلبة الجزائريين الذين يلحقون بمدارسه، فيربيهم وينشئهم عليها، ولقد كان هذا الأب – أيضا – من هذا الصنيع مع ابنه – إضافة إلى ما سبق – حرصه على صناعة وصياغة شخصيته، على مرأى ومسمع ومتابعة منه، حتى يخرجها عالما مكينا في العلم عامة، وفي الدين وعلومه خاصة، ويكون بالتالي خير خلف لصالح سلف من أسرته وأجداده³.

– طور التحصيل العلمي بالزيتونة:

بعد أن استكمل ابن باديس تكوينه الأسري، وتحصيله العلمي القاعدي بقسنطينة ارتأى السفر إلى تونس، للدراسة بجامعة جامع الزيتونة، ذلك سنة 1908م وعمره آنذاك لم يتجاوز الخامسة عشر سنة، ودافعه في ذلك الإستزادة علميا وفكريا وثقافيا في هذه المؤسسة العلمية العريقة الشهيرة، وكذا تحقيق مطلب أستاذه لونيبي، وأمنية والديه اللذين حرصاه وشجعاه على السفر⁴.

¹ – علي مرحوم: مجلة الأصالة، س4، ع 24، ص 113.

² – د. عمار طالبي: ابن باديس حياته وأثاره، ج 1، ص 74.

³ – أنظر جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر لعبد الرشيد زروقة.

⁴ – محمد الصالح الجابري: النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900 – 1962م، ص 59.

مكث الإمام أربع سنوات كاملة، قضاها دارسا ومدرسا، وهي فترة يعتبرها الإمام منعطفًا هامًا في حياته العلمية التكوينية حيث يقول عنها: "ما كنت لأنسى أربع سنوات قضيتها بالزيتونة، شطرها متعلما، وشطرها متعلما ومعلما، وكان لي ما آباء وإخوة وأبناء فأكرم بهم من آباء وأكرم بهم من إخوة وأكرم بهم من أبناء"1. كان ينشط جادا في تحصيله للعلم، والاتصال بالمشايخ والعلماء هناك، حتى أنه استطاع على غرار الطلبة المتفوقين، اختصار مراحل الدراسة التي تستلزم قضاء الطالب سبع سنوات حسب البرامج المقررة إلى ثلاث سنوات فقط2، ومع نهاية السنة الدراسية 1910 - 1911م، تحصل على شهادة التطويح بتفوق، وسنه لم يتجاوز بعد ثلاثا وعشرين سنة، وكمحصلة لجهده واجتهاده العلمي والدراسي بالزيتونة، كان ترتيب الإمام الأول بين جميع الطلبة الناجحين، كما كان الطالب الجزائري الوحيد الذي تخرج من الزيتونة في تلك الدورة3.

- طور الرحلة إلى المشرق:

كان تاريخ ارتحال الإمام من قسنطينة نحو المشرق، وفي السنة نفسها التي رجع منها من تونس أي عام 1913م، قبيل الحرب العالمية الأولى، وعمره آنذاك أربعة وعشرون سنة، ومر ابن باديس في طريق سفره إلى بيت الله الحرام بمصر، فأقام بها مدة طويلة من الزمن، ليكمل فيها بعد مشوار سفره، ويستقر به المقام في المدينة المنورة، واستقر المقام بابن باديس بالمدينة المنورة التي كانت آنذاك مقصد مجمع العلماء وطلبة العلم، من جميع أصقاع العالم الإسلامي، وهناك التقى بالشيخ الجليل حمدان لونيسي، كما التقى بشيوخ وعلماء آخرين، منهم على الخصوص الشيخ حسن الهندي.

طور الاستقرار بقسنطينة:

مباشرة بعد أن رجع ابن باديس إلى الجزائر، واستقر بقسنطينة، شرع في ممارسته العمل الإصلاحية والجهادية والتربوية للناشئة، وذلك بالجامع الأخضر ويسعى من أبيه لدى الحكومة، التي استصدر منها رخصة لأبنه، تسمح له بالتدريس، وفي هذا يقول: "فأذنت لي بالتعليم فيه، بعد ما كانت منعتني من التعليم بالجامع الكبير يسعى المفتي في ذلك العهد، الشيخ المولود بن الوهوب".

¹ - الشهاب: ج 10، م 12، ص 440.

² - محمد الصالح الجابري: المصدر السابق، ص: 61

³ - المصدر نفسه، ص: 61

فلم يكن يعرف الراحة في ممارسته العمل الإصلاحية الجهادية، قصد تغيير وإعادة صياغة بناء الإنسان الجزائري عامة، والناشئة خاصة، فكان "يعلم الطلاب مختلف الدروس ويفسر القرآن للمواطنين بالليل (العامة والخاصة)". واستمر يتابع دروسه دون ملل لا يعرف الراحة، وينتقل عبر الوطن ويلقي دروس الوعظ والإرشاد في المساجد، والمحاضرات في النوادي يجمع حوله الرجال الذين كانت نفوسهم فيها حذرة علي المشاركة معه في الحصة¹ حتى إنه كان يلقي في اليوم الواحد عشرة دروس أو أكثر وكانت "الدروس تلقي بدءاً من الفجر، حتى الساعة العاشرة، ثم من الظهر حتى العصر"² وواصل عمله على هذه الوتيرة دون انقطاع إلى أن تم تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في أيار سنة 1931م.

وكانت حياته ومماته للإسلام والجزائر، ويسأل نفسه لمن أعيش أنا؟

فيجيب نفسه على نفسه: أعيش للإسلام والجزائر وهكذا عاش ابن باديس حياة الشظف والتعب والكد، وكان بإمكانه أن يعيش حياة أخرى تختلف عن هذه جملة وتفصيلاً، معززا مكرما في بيت الأبوة المحترم، لا ينقصه شيء، ولا تعوزه حاجة، ولكنه أبي إلا أن يحيا مجاهدا يعلم ويرشد ويعظ ويجرر، ويتنقل ويتعب، ويتأمل ويحقق، لا يهدأ له بال، ولم يشفق على نفسه ولا على جسمه، ولم يبال لصحته في سبيل مبدأ عظيم وأمة يسوءه حالها، و يدمي نفسه احتلالها، ويدفعه للبلد والسهر"³.

وكانت إقامته قبل وفاته محددة من طرف الإدارة الاستعمارية في مدينة قسنطينة، ليس له أن يرحها إلى غيرها من نواحي البلاد، مما جعل وفاته غير طبيعية.⁴

في هذه الظروف الحياتية الصعبة والشاقة، وافى الأجل الإمام ابن باديس في الثلاثاء 8 ربيع الأول 1395هـ الموافق لـ 16 نيسان 1940.⁵

2- مسيرته مع التفسير:

رغم مشاغل الأستاذ العلامة ابن باديس التربوية الإصلاحية والسياسية، فإنه كان يخصص جزءا من وقته للقرآن الكريم أساس دعوته وحركته الإصلاحية بتدريسه للناس بالجامع الأخضر كل ليلة بعد صلاة العشاء حتى أتم تفسيره كاملا في مدة تقارب الخمس والعشرين. (19-

¹ - محمد خير الدين: مذكرات، ص 103

² - جريدة الفجر، ع 1989، ص 12

³ - د. عمار طالبي: ابن باديس حياته وأثاره، ح 1، ص 94-95

⁴ - حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باتديس مفسرا، ص 56

⁵ - حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باتديس مفسرا، ص 57.

1940) وكان حريصا على أداء هذا الدرس ولم يتغيب عنه إلا نادرا جدا في حالات المرض، وكان الحاضرون المتلقون لهذه الدروس شرائح مختلفة من الخاصة والعامة على اختلاف ثقافتهم ومستوياتهم العلمية.

قال العلامة محمد البشير الإبراهيمي منوها بهذا العمل مشيدا بهذا الجهد واصفا إياه بالفخر لهذا القطر "أتم الله نعمته على القطر الجزائري بختم الأستاذ عبد الحميد بن باديس لتفسير الكتاب الكريم درسا على الطريقة السلفية، وكان إكماله إياه على هذه الطريقة في خمس وعشرين سنة متواليات مفخرة مدخرة لهذا القطر، وبشرى عامة لدعاة الإصلاح الديني في العالم الإسلامي كله، تمسح عن نفوسهم الأسى والحزن لما عاق إمام المصلحين محمد عبده عن إتمامه درسا ولما عاق حواريه الإمام محمد رشيد رضا عن إتمامه كتابه"¹.

لقد أدركت الأمة الجزائرية، قيمة هذه المفخرة، وقدرت عظمة هذه البشرى فسارعت عن بكرة أبيها زراقات ووحداناً، لتقيم احتفالات إحتفاء بالمفسر واهتماما بالتفسير. ولقد حاول الإبراهيمي تصوير روعة هذا الإقبال، ولكنه اعترف بعجز التعبير عن الوصف "وليس وصف مشهد دخول الموكب إلى قسنطينة وانغماس الضيوف والمضيفين في غمرة من نشوة الفرحة البالغ حد الذهول بالذي يسعه بياني إن وسعه إدراكي وعياني"².

ولقد كانت هذه الاحتفالات آية في التنظيم وآية في الدلالة على تعلق الأمة الجزائرية بكتاب الله عز وجل، وبالعلماء الذين يأخذون بأيديها لفهم هذا الكتاب، والعمل به، وآية كذلك على أن الكلمة الصادقة من الداعية الصادق التي تتخذ القرآن مصدرا لها، وحسن فهمه منهجا يحدث في النفوس والمجتمعات مالا تحدثه الأسلحة الفتاكة والجيوش الجاررة، وقد أدرك الشيخ البشير الإبراهيمي شيئا واحدا بقي يكدر ذلك الصفو الذي بلغ حد الكمال، وهو أن ذلك التفسير كان تدريسا، ولم يقيض الله تعالى من يدون تلك النفائس والدرر... فقال: "وإن كان من دواعي الغبطة ختم تفسير القرآن على هذه الطريقة في القطر الجزائري فمن دواعي الأسف أنه لم ينتدب من مستمعي هذه الدروس من يقيدها بالكتابة، ولو وجد من يفعل ذلك لربحت هذه الأمة ذخرا لا يقوم بمال، ولاضطلع هذا الجيل بعمل يباهي به جميع الأجيال، ولتمنح لنا ربع قرن عن تفسير يكون حجة هذا القرن على القرون الآتية."³

¹ - مقدمة مجالس التنكير، ص 15

² - المصدر نفسه، ص 455

³ - مجالس التنكير، ص 399، 400

"ومن قرأ تلك النماذج القليلة المنشورة في الشهاب باسم "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" علم أي علم ضاع وأي كثر غطى عليه الإهمال...".¹

ولكن الألفاظ الإلهية ألهمت ابن باديس رحمه الله أن ينتقي عينات من تلك النفائس يكتبها كافتتاحيات لمجلة "الشهاب" واختار لها عنوانا موحيا بالدلالات ومفعما بالرموز وهو "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير".

3- غرضه من التفسير:

كان الإمام ابن باديس يعتبر نفسه خادما للقرآن الكريم، وهو ما قصده حتى قال في حفل ختم التفسير كلمة رائعة افتتح بها الخطاب: "انتم ضيوف القرآن... وهذا اليوم يوم القرآن... وما أنا إلا خادم القرآن".²

ولقد كان ابن باديس شديد التأثر بالطريقة الهدائية في التفسير التي انتهجتها مدرسة المنار، استهدف في تفسيره أجيال مؤمنة، متخلقة بأخلاق القرآن لأنه يؤمن بأن القرآن الذي كون رجالا في السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا اليوم لو أحسن فهمه وتديره فقال رحمه الله: "فإننا نربي -والحمد لله- تلاميذنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كسلفهم، وعلى هؤلاء الرجال تعلق هذه الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها".³

وهذا النص يبين لنا بوضوح الأهداف السامية والغايات النبيلة التي رام ابن باديس تحقيقها من خلال درس التفسير وهي محاولة بعث المجتمع الإسلامي الذي عرف مرحلة الركود الحضاري منذ أزمنة بعيدة، عن طريق بناء الإنسان المسلم بناء قرآنيا يكسبه الفعالية الحضارية ويخرجه من مرحلة الذهول الحضاري التي يعيشها، فقال رحمه الله: "لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه والعذاب المنوع الذي ندوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه".⁴

ومن يطالع تلك المقالات النفيسة في التفسير في "مجالس التذكير" يدرك صدق ما قال، ويلاحظ كيف جلى ابن باديس الهداية القرآنية في أسمى معانيها، ووضح صورها، وكيف ارتقى

¹ - نفسه.

² - المصدر نفسه، ص 474

³ - المصدر السابق، ص 476.

⁴ - مجالس التذكير، ص 252

بدرس التفسير وخلصه من مرحلة الركود والانحطاط التي كان عليها، وكان الأستاذ يفضل تفسير كتاب الله مشافهة، إذ كان يرى في هذه الطريقة فائدة عظيمة يدل عليها قوله: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"¹. بينما كان يرى في تدوينه بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم، وهو حث المسلمين على التوجه مباشرة إلى كتابهم لربط مبادئه وتعاليمه بالسلوك العملي والحياة العامة وتربية الأجيال الناشئة تربية إسلامية تقوم على أسس القرآن.

4- كيفية انتقال التفسير من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة:

إن "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" هو عنوان ما وصلنا من دروس التفسير الشفاهي للشيخ ابن باديس والتي كان تنتقي منها ما له علاقة بأزمات المجتمع ومشاكله الآنية وينشرها كافتتاحيات لجريدة الشهاب، ولولا هذه الافتتاحيات التي جمعت في هذا المدون لضاع كل التفسير.

بعد وفاة الشيخ ابن باديس جمعت هذه الدروس وهي عينة أي (نموذج) للدروس الشفاهية في التفسير مع قليل من التفسير المنهجي فحسب مما تستدعيه طبيعة المقال المكتوب، العنوان الذي اختاره الشيخ لتلك الافتتاحيات المكتوبة يوحى بالهدف الرئيسي من دروس التفسير شفاهية كانت ثم مكتوبة، والدليل على ذلك - والله اعلم - قول ابن باديس: "ننشر في هذا الباب من مجلة الشهاب ما فيه تبصرة للعقول، او تهذيب للنفوس من تفسير القرآن الكريم..."².

يبدو أن ابن باديس كان باستطاعته أن يدون كل دروسه ولكنه لم يفعل ذلك إلا نادرا لأنه كان مشغولا بتعليم الجيل الجديد، وتربية الأمة الناهضة، ومكافحة الأمية المنتشرة، وفوق كل هذا كان منشغلا بمحاربة الاستعمار، فتصدى لمكافحة مرضين كانا ينهشان جسم المجتمع الجزائري: الجهل وفساد الدين والاستعمار، هذا ما يؤكد الشيخ: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"³، لأنه حين فسّر كتاب الله مشافهة كان يرى أن تدوينه بالكتابة فيه مشغلة عن العمل المقدم، وهو حث المسلمين على التوجه مباشرة إلى كتابهم المقدس لربط مبادئه وتعاليمه بالسلوك العلمي، والحياة العامة، وتربية الأجيال الناشئة تربية إسلامية تقوم على أسس القرآن.

¹ - حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسرا، ص 63

² - ابن باديس: مجالس التذكير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط 1 (1402هـ، 1984م) نقلا عن الشباب، ج1، م5، رمضان 1347هـ، فيفري 1929.

³ - حسن عبد الرحمن سلوادي، ابن باديس مفسرا، ص 63.

بعد وفاة الشيخ قام المرحوم أحمد بوشمال مدير المطبعة الإسلامية بقسنطينة بنشر هذه الدروس ثم أعاد نشرها وأضاف إليها إضافات هامة وعلق عليها الأستاذان أحمد الصالح رمضان وتوفيق محمد شاهين سنة 1964 ثم قامت وزارة الشؤون الدينية بطبعه طبعة جديدة أخرى سنة 1982، ثم خرجت إلى الوجود طبعة جديدة وهي مبادرة حميدة من الدكتور عمار طالبي تميزت باحتواء تراث الشيخ ويتضمن الجزء الأول منها التفسير، وصدرت الطبعة الأولى، من هذا الكتاب سنة 1962، أما الطبعة الثانية فكانت سنة 1983 وبين سنة الطبع الأولى والثانية صدرت طبعة أخرى لتفسير الشيخ ابن باديس بعنوان "تفسير ابن باديس من مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" طبعته دار الفكر تميزت بمقدمة للأستاذ الدكتور محمد البهي وزير الأوقاف وشؤون الأزهر السابق¹.

5- منهجه في التفسير:

كرس ابن باديس ربع قرن من حياته لتفسير كتاب الله، وكان هذا التفسير وسيلة لإصلاح المجتمع وانطلاقة لنهوض الأمة الجزائرية، إيماناً منه بأنه لا فلاح للمسلمين إلا بالرجوع إلى هدي القرآن والاستقامة على طريقته "وأسلوبه في ذلك سلفي التزعة والمادة عصري الأسلوب والمرمي"²، "معتمداً في منهجه على تفسير القرآن بالقرآن، وعلى بيان السنة النبوية ثم على أصول البيان العربي يمدّه إلى جانب ذلك ذوقه الخاص في فهم القرآن كأنه حاسة زائدة، يردفه بعد الذكاء المشرق والقريحة الوقادة والبصيرة النافذة، بيان ناصع، وإطلاع واسع، ودرع فسيح في العلوم النفسية، والكونية، وباع مديد في علم الاجتماع، ورأي سديد في عوارضه وأمراضه، يمد ذلك كله شجاعة في الرأي، وشجاعة في القول لم يرزقهما إلا الأفذاذ المعدودون في البشر"³.

وللدكتور عمار طالبي رأي يؤكد ما قرره سابقاً لقد ارتبط التفسير الشفاهي عموماً ارتباطاً وثيقاً بحركة الإصلاح وسيلة عند غير ابن باديس من المفسرين المصلحين قبله في إصلاح الأفراد والمجتمعات، فيقول: "إن شخصية الأستاذ عبد الحميد بن باديس غنية ومعبرة عن أزمة المجتمع الإسلامي لا تماثلها إلا شخصية جمال الدين الأفغاني في ثرائها وشمولها، وجرأتها، وتعبيرها عن جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية، والدينية، والعلمية، والسياسية التي يتخبط فيها العالم الإسلامي"⁴.

¹ - المصدر نفسه، ص 84

² - البشير الإبراهيمي: مقدمة مجالس التذكير، ص 32

³ - البشير الإبراهيمي: مقدمة مجالس التذكير، ص 32.

⁴ - عمار طالبي: آثار الشيخ عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 207

إن معالم هذه الشخصية تعكس لا محالة منهجه في التفسير، والمعتمد لدينا هو المكتوب لأن الشفاهي ضاع للأسف إذ لم يحظ بالتسجيل الصوتي أو التدوين عنه مباشرة، إلا أن هذا المكتوب هو أسلوب الشيخ بعد انتقائه لبعض الدروس الشفاهية لتكون افتتاحيات لجريدة الشهاب، غير أن انتقالها إلى المكتوب لم يبلغ عنها خاصية الواقعية وأحكام الصلة بين النص وأزمات العصر.

أما منهجه فنلخصه في هذه النقاط:

- البدء بالتفسير التقليدي الظاهري (وأعني به ذكر المناسبة، وسبب النزول، وشرح المفردات والتراكيب والمعنى العام للكلمة أو مجموع الآيات موضوع الدرس).
- الانتقال إلى إزالة الفجوة بين المسلمين والمهمة العلمية الحركية للقرآن.
- تربية المسلم تربية قرآنية إسلامية بتوظيف النص الفاعل في العقل السائد.
- الاستعانة كثيرا بالقرآن نفسه وهو تفسير القرآن بالقرآن مما يؤكد التزامه بالوحدة الموضوعية.
- تجاوزه عصر الخلاف المذهبي والكلامي واللغوي بتبنيه عدم الخوض في هذه الخلافات.
- مراعاة مقتضى الحال.
- تقسيم النص تقسيما نموذجيا يشبه إلى حد ما الدرس الأكاديمي فاصلا بين الأفكار التي يريد طرحها بعناوين فرعية مختصرة وحكيمة تؤكد مغزاه ومقصده من هذا التفسير.
- عدم تقيده بأقوال المفسرين السابقين في كثير مما ذهبوا إليه.
- ظهور النزعة الاستقلالية عنده.
- عدم الخوض في الإسرائيليات.
- الاعتماد على التفسير بالمأثور إلى جانب التفسير بالمعقول.
- شرح الآيات بأسلوب سهل يبين هداية القرآن وحكمة تشريعه في معالجة أمراض المجتمع وهو أساس منهجه في التفسير.

أما عن خطوات هذا الدرس فتتلخص في النقاط التالية:

- تمهيد يضع القارئ في جو النص القرآني المراد تفسيره.
- شرح لغوي للمفردات الأساسية.
- تحليل مركز للعبارات والتراكيب لإبراز خصائص الأسلوب العربي.
- إيضاح المعنى العام للنص.

- استخراج ما في النص القرآني من حقائق وقيم مختلفة متنوعة "كونية، اجتماعية وأخلاقية
ونفسية وسياسية، واقتصادية وتاريخية وتشريعية مركزا في ذلك كله على البيئة الجزئية
خاصة وعلى الأمة الإسلامية عامة.
والملاحظة الغالبة كذلك على سجل الدروس تقريبا ختمها بالدعاء المأثور، وهو ما يؤكد
شفاهية التفسير أصلا.

الفرع الثاني: في رحاب القرآن

أولاً/ ترجمة المفسر: هو إبراهيم بن عمر باية بن إبراهيم بيوض*، والده هو السيد عمر بن باية بن إبراهيم بيوض (من عشيرة أولاد علاهم)1، أما أمه فهي السيدة بنت كاسي بن بهون بن الناصر بن بهون، ولقب أسرتها أولاد بهون2.

ولد الشيخ بيوض يوم الاثنين الثاني عشر من ذي الحجة 1326هـ الموافق لـ 26 أبريل 1899م بمدينة القرارة من وادي ميزاب، لولاية غرداية، جنوب الجزائر3.

أما تحصيله العلمي فقد بدأ من مجتمعه الأول وهو العائلة، إلا كان لوالده أثر كبير في تنشئته تنشئة سليمة، وتربيته تربية حسنة، وكان يبعد عن ابنه كل ما من شأنه أن يصرفه عن طلب العلم والإقبال عليه، فانتقل من مسكنه إلى مسكن آخر بجوار المسجد ليبعد ابنه عن بعض الملاحى ويقربه من بيت الله4.

على الرغم من المكانة العلمية والدينية والسياسية التي وصل إليها الشيخ، إلا أنه كان عصبيا في تعليمه، إذ لم يتخط من مراحل هذا التعليم حدود منطقة وادي ميزاب، ومع ذلك كان له تأثيرا واضح في المجتمع الإباضي عموما بالإضافة إلى الخبرة التي اكتسبها من الأصفار التي قام بها داخل الوطن وخارجه أثناء نشاطه الإصلاحى، ومن الوظائف التي تقلدها على المستويين المحلى والوطني معا5.

نتيجة لهذه المثرات كان المشوار العلمى للشيخ بيوض على هذا النحو كعادة أهل ميزاب وغيرهم من مختلف مناطق الوطن فكانت أول مرحلة في تحصيله العلمى هي دخوله المحضرة* لحفظ القرآن الكرىم وهو في سن السادسة من عمره، ثم انتقل إلى معهد الشيخ الإبرىكى وعمره تسع سنوات في أول عام 1908"6.

* - والجدير بالملاحظة أن تسمية الألقاب في وادي ميزاب تعود إلى علل معروفة في العائلة، وتحفظ عادة للأبناء، وفي ضوء هذا يعلل الشيخ لقبه قائلا: "ولقي بيوض بفتح الباء وضم الياء المشددة، وسكون اللضاد وهو لقب أسرى، وأول من لقب به جدى الثانى إبراهيم بن حمى الاول لبياض لونه، وجمال هيأته، فسرى منه اللقب الجميل إلى ذريته"، محمد على دىوز، أعلام الإصلاح فى الجزائر، مطبعة البعث، الجزائر، ط1 (1396 هـ/ 1976م)، ج1، ص 86.

1 - محمد على دىوز، أعلام الإصلاح فى الجزائر، ج1ه، ص 116.

2 - المصدر نفسه، ص 132.

3 - محمد على دىوز، أعلام الإصلاح فى الجزائر، ج1ه، ص 153.

4 - محمد على دىوز، أعلام الإصلاح فى الجزائر، ج2، ص 128-129.

5 - محمد بن موسى بابا عيسى، الإمام الشيخ إبراهيم بيوض، المطبعة العربية، غرداية، د.ط، (1417هـ - 1996م)، ص 18-22.

* - المحضرة: هي ما يعرف بالكُتّاب أو المدرسة القرآنية.

6 - محمد على دىوز، المصدر السابق، ج2، ص 97.

"وكانت الدراسة في هذا المعهد تعتمد في منهجها على اللغة العربية والشريعة الإسلامية والتاريخ الإسلامي والمبادئ العامة في علم الحساب وعلم الميراث. ومعاهد هذه الدراسة هي الكتابات والمحاضر القرآنية والمساجد، فدخل إبراهيم بيوض تلك المعاهد موصلا دراسته مجتهدا في تحصيل العلم رغم كون التعليم كان بطيئا في ذلك العهد، وأن الدراسة بالمفهوم المعاصر لا وجود لها في وادي ميزاب في بداية القرن العشرين"¹.

فدرس الحديث، والعقيدة والفقه، والتفسير، والتاريخ². "ولما بلغ المفسر السنة الثالثة عشرة من عمره استظهر القرآن الكريم بكامله، ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم يعد الدعامة الأولى في تثبيت العقيدة، وإدراك أسرار اللغة العربية، نحوا وصرفا وبلاغة"³.

ولما بلغ إبراهيم السنة السادسة عشرة من عمره أمسى مساعدا لشيخه عمر بن يحيى في التعليم وإفهام الطلبة المسائل المستعصية عن الإدراك. فأظهر ذكاء حادا، وحافظة قوية، ونطقا عربيا سليما، بفضل اجتهاده الدائم ومطالعه المستمرة، واحتكاكه بالأدب القديم والحديث⁴.

كما درس إبراهيم في معهد أستاذه إبراهيم عمر بن يحيى أربعة علوم لم يدرسها من قبل وهي⁵:

- أصول الفقه لإمام الحرمين.
- أصول الدين للشيخ عبد الله بن حميد السالمي.
- كتاب طلعة الشمس في جزئين للشيخ السالمي.
- كتاب العدل والإنصاف للشيخ الشماحي.

إلى جانب مجالس العلم كان إبراهيم بيوض يحضر مع شيخه عمر بن يحيى المآدب التي تقام على شرف المصلحين، فيحضرها أعيان الإصلاح من القرارة وادي ميزاب، وفي هذا الوائم يقول: "تعرفت بكثير من أعيان الإصلاح في وادي ميزاب، وعرفت كثيرا من أعيان المدن والصحراء المجاورة للقرارة"⁶.

¹ - بكير سعيد أعوش، الإمام إبراهيم بيوض وجهاده الإسلامي، المطبعة العربية، غرداية، د.ط (1987م)، ص 32.

² - أنظر: محمد علي دبو، المصدر السابق، ج2، ص 98-99.

³ - بكير سعيد أعوش، إبراهيم بيوض وجهاده الإسلامي، ص 32-33.

⁴ - أنظر: المصدر نفسه، ص 34.

⁵ - أنظر: محمد علي دبو، فحضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، المطبعة العربية، الجزائر، ط1 (1389هـ-1969م)، ص 371.

⁶ - محمد علي دبو، أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ص 154.

ومما يعد حلقة متصلة من سلسلة تحصيله العلمي، اجتماعه مع المصلحين في النادي الذي فتحه الشيخ "عمر بن يحيى" والشيخ "بكير العتف" لقراءة ما كان يصلهم من كتب ومجلات وجرائد، وكان الشيخ بيوض من الملازمين لهذا النادي¹.

ومن أهم الكتب التي درست في هذا النادي يقول الشيخ بيوض: "ومن الكتب الأولى التي قرأناها في هذه المجالس وأعدتُ أنا قراءتها ودرستها دراسة عميقة، ووعيتُ ما فيها*، وتركت في نفسي أثرا عميقا راسخا: "تاريخ الأستاذ الشيخ محمد عبده للشيخ رشيد رضا ... وقد تأثرت بهذا الكتاب تأثرا كبيرا، وعرفت شخصيته الإمام محمد عبده وإصلاحه الديني وجهاده فكان من المثل العليا*...، وكتابُ "العروة الوثقى" وهي مجموعة من المقالات كان ينشرها السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والتي أصدرها في باريس... درسته حرفا حرفا، وترك في نفسي أثرا عميقا بمواضيعه الإصلاحية والسياسية المهمة"².

وأثناء الحرب العالمية الأولى أخذ الشيخ بيوض غضبا للخدمة العسكرية الإجبارية، ومن ثم بدأ صراعه ضد الاستعمار بعد هذا الحادث مباشرة³، وفي سنة 1929م، سافر الشيخ بيوض برفقة الشيخ "بكير العتق" إلى الحجاز، فاجتمعا بكثير من زعماء الإصلاح في العالم الإسلامي، ومن اجتمع بهم شكيب أرسلان⁴.

فكانت أسفار الشيخ بيوض عاملا فعالا في فتح آفاق واسعة وفكر جديد، واتصال أخوي إسلامي له مع الحركات السياسية الإصلاحية السائدة في تلك الربوع، فتأكد أن الأوضاع الجزائرية الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية لا تختلف عن تونس، والعالم الإسلامي ما دام يزرخُ تحت الجهل والفقر والمرض والاستعمار الأوروبي⁵.

بعد هذا العرض الموجز للمشوار العلمي للشيخ بيوض لاحظت أن تحصيله العلمي أثمر ريادته لحركة الإصلاح في الجنوب الجزائري ويده أعظم سلاح -وهو كتاب الله- مفسرا إياه

¹ - محمد علي دبور، المصدر السابق، ج2، ص 158.

* - هذه العبارة دلالة قاطعة على عصامية تكوينه وتحصيله العلمي.

* - هذا يؤكد ما ذهب إليه من تقسيم مطالب هذا المبحث تقسيما إقليميا مراعية التسلسل الزمني في ظهور التفسير الشفاهي الإصلاحية وتأثر الحركة الإصلاحية في التغيير في المغرب العربي بالحركة الإصلاحية في التفسير في المشرق العربي.

² - محمد علي دبور، أعلام الإصلاح في الجزائر، ص 159.

³ - محمد علي دبور، المصدر السابق، ج2، ص 187-188.

⁴ - محمد علي دبور، فحضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، ص 214.

⁵ - المصدر نفسه، ص 36.

بطريقة ومنهج سليمين فيهما الدعوة للرجوع إلى هذا الكتاب، وتسيير الحياة على أسسه لينعم الكل بالفوز والفلاح في الدارين.

ثانيا/ مسيرته مع التفسير

كان اللقاء الأول للشيخ بيوض مع كتاب الله مفسرا سنة 1921 وهو ما يزال شابا في العشرين من عمره حين جلس إلى الناس يفسر القرآن معتمدا في ذلك على تفسير البيضاوي، ثم انتقل في أواخر العشرينيات إلى تفسير الشيخ محمد عبده الذي كان معجبا بمنهجه الإصلاحية، إعجابا كبيرا، ولم تكن طريقته عندئذ واضحة متسلسلة إذ كان مشغولا بالعمل الإصلاحية، وبالتعليم وإعداد الجيل لتحمل رسالته الإصلاحية والتربوية¹.

حتى إذا كان يوم السبت فاتح المحرم الحرام من سنة 1353هـ الموافق للسادس من ماي سنة 1935م خر منه العزم على بداية التفسير من أول البقرة إلى آخر الناس بطريقة متسلسلة منتظمة متتابعة، فكان تفسيره عبارة عن دروس عامة تلقى في مسجد القرارة أمام عامة الناس أساتذة وطلاب مثقفين وأمينين، رجالا ونساء صغارا وكبارا.

وكان الوقت المخصص لهذه الدروس ما بين العصرين، يلقيها باللغة العربية الفصحى مع شروح تداخلها اللهجة الميزابية المحلية أو اللهجة العربية الدارجة، رغبة منه في إيصال رسالة القرآن إلى كل قلب، وإبلاغ إشعاع الهدى الرباني إلى كل بيت وبما أن مدينة القرارة -وهي تحت الاحتلال الفرنسي مثل بقية القطر الجزائري- لم تعرف النور الكهربائي إلا سنة 1957م، وبما أن الناس لم يتفطنوا إلى الآلات الكهربائية، فإن الدروس التي ألقاها قبل سنة 1961م لم تحظ بالتسجيل الصوتي، لأن الناس لم يعرفوا آلات التسجيل أو هم لم يهتموا إليها إلا في هذا التاريخ.

ومن هنا يقول الدكتور محمد ناصر نسجل وللأسف ملء الجوانح أن تفسير الشيخ بيوض من أول سورة البقرة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ "الإسراء/70" يعد مفقودا محليا، اللهم إلا ما سجله بعض الطلاب متناثرا في دفاترهم هنا وهناك وهو لا يقدم صورة حقيقية عن تفسير الشيخ بيوض على كل حال².

وهكذا فبداية من يوم السبت 23 صفر 1381هـ الموافق للخامس من شهر أوت 1961م بدأ التسجيل الصوتي لتفسير الشيخ بداية من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾. ولعل هذه الآية في حد ذاتها تلفت الأنظار إلى النعمة التي أفاضها الله على عباده من خلال نعمة

¹ - أنظر مقدمة في رحاب القرآن، بقلم د/ محمد ناصر، ص6.

² - أنظر مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص7.

التيار الكهربائي إذ لولا النور الكهربائي ما حفظت لنا هذه الدروس القيّمة. هكذا دأب الشيخ بيوض على التفسير مجتهدا، مواظبا لا يثنيه عنه إلا عائق من سفر، أو مرض أو انشغال بمهمة من مهمات البلاد والعباد، وحفت به عناية الله تكلفه قرابة عشرين سنة محلقا في رحاب القرآن، غائبا في بحار علومه الدينية، واعظا مرشدا، موجها مربيا، جامعا موحدا إلى أن ختمه سورة الناس بعد صلاة العشاء من يوم الثلاثاء 26 ربيع الأول 1400هـ الموافق لـ 12 فيفري 1980م.

هذا وقد أقامت الجزائر حكومة وشعبا مهرجانا عظيما لمدينة القرارة تنويجا لهذه المسيرة النورانية، وتخليدا لهذه المناسبة العظيمة التي حضرها جمع غفير من العلماء. وكان ذلك يوم الجمعة التاسع من رجب لسنة 1400هـ الموافق لـ 23 ماي 1980م، فكان المهرجان مشهدا عظيما يكرم فيه كتاب الله وحملة كتاب الله ومفسر كتاب الله وكأن الله قدر أن ينهي مسيرة الشيخ الدنيوية بهذا الإكرام، فلم يعيش بعدها سوى سبعة أشهر أسلم بعدها الروح لبارئها مساء الأربعاء الثامن من ربيع الأول 1401هـ الموافق للرابع عشر من يناير 1981م عن عمر يناهز ثلاثا وثمانين سنة¹.

ثالثا/ إنتاجه في التفسير

بعد تفسير "في رحاب القرآن" أهم إنتاج في التفسير للشيخ بيوض غير أن هذا العنوان هو ما اقترحه عليه تلميذه عيسى بن محمد الشيخ بالحاج حين عزم على استنساخ التفسير الشفاهي المسجل وتدوينه في مؤلف يحمل هذا العنوان، وقد وافق الشيخ المفسر عليه، لأن عملية الكتابة بدأت في أواخر حياته.

وأرى من الضرورة أن نذكر رحلة هذا الطالب مع التفسير، بعد أن ذكرنا رحلة المفسر مع تفسيره لأن جهد الطالب الذي يحمل عبء إخراج هذا الأثر القيم للناس واجتهاده في استنساخ هذا من الأشرطة وإعادة كتابته في مؤلف قيم يستفيد منه طلاب العلم كافة - فهو جهد يستحق الذكر والتنويه - لأنه مكمل لإنتاج الشيخ في التفسير.

ولعل الأهم في نظري هو بيان الدوافع التي دفعت بالأخ الفاضل عيسى بن محمد الشيخ بلحاج إلى تحمل الصعاب وحيدا في تجاوز المشقات صابرا، محتسبا في كل ذلك أجره عند الله

¹ - أنظر د/محمد ناصر، مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص 7

طوال سنوات من العمل الجاد المتواصل أن يوفقه الله إن شاء إلى إتمام هذا العمل المضني ونسأل الله له العافية والصحة لإتمامه بإذنه تعالى.

ونترك صاحب هذا الجهد ليحدثنا بنفسه عن الدوافع التي كانت وراء هذا العمل حيث يقول: "إن الدافع الذي دفع بي إلى هذا العمل، والقيام به وحيدا منفردا أسباب عدة أحملها فيما يلي 1:

1- التقرب إلى الله تعالى بعمل خالص لوجهه الكريم أرجو برّه عنده يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

2- خدمة الإسلام بخدمة كتابه ورسالته، هذا الكتاب الذي جعله الله هدى وبشرى ورحمة لعباده.

3- خدمة وطني الجزائر من خلال إبراز جهود عالم جليل من علمائها.

4- أعتبر هذا العمل شكرا واعترافا بجميل شيخي وأستاذي عليّ، وتقديرا لمجهوده العظيم الذي حزّ في نفسي أن مركوماً في الأشرطة مهددا بالتلف والضياع.

5- إرواء ظمئي الشديد إلى الاستزادة من المعارف، إذ حيل بيني وبين إتمام دراستي الجامعية لظروف القاهرة، فوجدت نفسي في مصاحبة كتاب الله الذي أغناني عن كل علم، وفتح أمامي آفاق السعادة النفسية والسمو الروحي.

هذا عن الدوافع، فكيف بدأت علاقة الأخ عيسى بهذا العمل ومتى فكر في إنجازها؟

ويصور لنا الدكتور محمد ناصر هذه العلاقة فيقول: "إن أول ما شده من تفسير الشيخ

بيوض ذلك الدرس التاريخي العظيم الذي فسر فيه قوله تعالى: ﴿لله نور السماوات والأرض مثل

نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة

مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار، نور على نور يهدي الله

لنوره من يشاء﴾ "الفتح/29" إلى قوله تعالى: ﴿ومن لم يجعل لله نورا فما له من نور﴾

"الفتح/30". وكان ذلك الدرس القيم الذي ألقاه الشيخ بمسجد القرارة بمناسبة عيد الفطر المبارك

أول شوال من سنة 1386هـ على الرغم من صغر سنه إذ كان لا يتجاوز الثانية عشرة من

عمره، إلا أن ما قاله الشيخ طيلة أربع ساعات متتاليات أيقظت قلبه، وفتقت ذهنه، وفتحت أمامه

أفقا جديدا للتأمل في كتاب الله والاحتفال بحفظه ودراسته ويقول عن ذلك: "وكان لهذا الدرس

¹ - د/ محمد ناصر، مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص9.

الأثر البالغ في تكوين العلاقة الوطيدة المبكرة بالشيخ، هذه العلاقة التي ازدادت توطدا على مرور الأيام إلى أن أصبحت من المقربين المخطين بالجلوس إلى الشيخ والاعتراف من علمه وتوجيهه عن قرب"1.

وكان الأخ عيسى في هذه المرحلة المبكرة من عمره يرى أباه الأستاذ الشيخ محمد مستنسخا بعض التفسير من الأشرطة، ولعل أباه كان السبّاق إلى هذه الفكرة، الرائد في هذه المحاولة سنة 1662م، غير أن مشاغله الاجتماعية والتربوية الكثيرة حالت دونه وإتمام عمله ذاك، إذ سرعان ما انصرف عنه فكانت هذه المشاهدة والاحتكاك بهذه التجربة سببا ولّد في نفس الابن عيسى أن يكمل ما بدأه الأب2.

رابعا/ غرضه من التفسير:

كان غرض الشيخ من تفسير كتاب الله مشافهة إيصال الهدى القرآني إلى كا بيت في القرارة، بإصلاح أحوال المجتمع الفاسدة، فلم يكن غرضه إضافة تفسير جديد إلى المكتبة الإسلامية بل إصلاح المجتمع من خلال نصوص القرآن المفسّرة، لتبليغ الهدى إلى كل شرائح المجتمع. مما يؤكد أن الشيخ لم يفسر القرآن مباهاة أو تقليدا، فيقول: "جعلت تفسير كتاب الله عمدي في الدعوة إلى الله، وكنا حربا على الاستعمار الذي يجند شبابنا، وبمنعنا من التعليم الحر جبرا، ويعمل كل وسيلة للتعطيل، وكنا نداوره تارة، ونداريه تارة، وندافع تارة أخرى، ورأيت أن أنفع شيء لذلك هو كتاب الله، فشرعت في التفسير"3.

وربما كان تحقيق هذا الهدف هو السبب في اختيار الشيخ بيوض المسجد مكانا لدروس التفسير الشفاهي دون المعهد، هذا ما يؤكد بقوله: "اخترت المسجد ليكون معهدا لتفسير كتاب الله، لأنه يحضره الناس كلهم، رجالا ونساء، شبيا وشبابا وكهولا، والنساء يتسابقن إلى صفة النساء ولهن مكبرات الصوت ليسمعن، ويتسابق الرجال إلى أماكنهم وكذلك الطلبة يتسابقون ويجلسون أمامي على حسب درجاتهم في أماكنهم ومن فاته درس التفسير شعر بالندم والحسرة"4.

قال الدكتور محمد ناصر: "لا يفسر الشيخ بيوض -رحمه الله- كتاب الله تقليدا أو مباهاة، وإنما قصد بتفسيره إصلاح المجتمع وتهذيب النفوس، وتتميم مكارم الأخلاق وتقوية الإيمان،

1- مقدمة في رحاب القرآن، ص 32.

2- أنظر المصدر نفسه.

3- مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص 33.

4- المصدر نفسه، ص 29.

وتصحيح العقيدة، وتثقيف العقول، وإفادة الناس جميعهم بما في القرآن من أحكام، وحكم وأدب وأخلاق"1.

خامسا/ منهجه في درس التفسير:

لم يفسر الشيخ بيوض كتاب الله تقليدا أو مباحاة، وإنما قصدت بتفسيره إصلاح المجتمع، وتهذيب النفوس، وتتميم مكارم الأخلاق، وتقوية الإيمان، وتصحيح العقيدة، وتثقيف العقول، وإفادة الناس جميعهم بما في القرآن من أحكام، وحكم، وأدب، وأخلاق.

ولهذا حرص على تحقيق هذا الهدف وفق منهج خاص نلخصه في هذه النقاط2:

- يتولى أحد الطلبة بتجويد الآيات التي يريد الشيخ تفسيرها، أو يتولى سردها بنفسه.
- يذكر سبب النزول الآية في عصر النبوة، ومطابقتها لمختلف العصور.
- يربط الآية بما قبلها، وكذا السورة التي قبلها، ميرزا الطائف وأسرار هذا الربط، وأوجه المناسبة.

- يشرح المفردات اللغوية.

- يستحضر ما ورد في تفسير الآية عن رسول الله -ص- أعظم مفسر لكتاب الله ما صح منه وما ثبت.

- يسلك في تفسيره لقصص القرآن مسلك الحذر من الوقوع في شرك الإسرائيليات، أو الأحاديث الضعيفة.

- لا يتعصب من أجل التعصب الممقوت لمذهب معين.

- لا يعتني كثيرا بالخوض في المباحث الكلامية أو اللغوية، أو العلمية، ولا الخلافات المذهبية في المسائل العقائدية أو الفقهية.

- يعرض آراء بعض المفسرين الواردة في الموضوع، موافقا أو مفندا أو محمدا.

- يعرض على الآية قضايا المجتمع المعاصرة، السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، حسب موضوع الآية.

- يلقي الدرس بالعربية الفصحى ممزوجة باللهجة الميزابية المحلية، وبالعربية الدارجة إيصالا للفهم إلى جميع الطبقات المختلفة المتفاوتة التي تحضر الدرس.

¹- مقدمة في رحاب القرآن، ص 29.

²- مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص 31-32.

ويتعاون استعمال اللهجة الميزابية في دروسه حسب تفاوت الموضوعات خاصة الاجتماعية والخلقية التي هي ألصق بالجماعات من غيرها.

سادسا/ كيفية انتقال تفسير الشيخ بيوض من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة:

انقطع الأخ عيسى إلى عملية استنساخ تفسير شيخه من الأشرطة وتدوينه في الدفاتر بالتجديد في فاتح ديسمبر من سنة 1973م، وما أن أنهى عمله منسوخا في دفتر كبير حتى حملة هدية غالية إلى شيخه الذي فوجئ بهذا الإنجاز وسُرَّ به سرورا عظيما، فدعا لتلميذه من الأعماق راجيا له الله أن يعينه على الاستمرار في طريقه إلى نهايته، فكان عمله على مرحلتين:

أ- المرحلة الأولى: وكانت الطريقة في هذه المرحلة الأولى من عملية الاستنساخ نقلا حرفيا لكل ما يحتوي عليه الشريط... لكل ما يتفوه به الشيخ في دروسه، علما بأن الشيخ لك يكن يتكلم لغة واحدة، وإنما هو يجمع بين اللغة العربية الفصحى، واللغة الميزابية البربرية المحلية، واللغة العربية الدارجة، يفعل ذلك مضطرا حتى يوصل المعنى إلى قلوب السامعين وعقولهم، وهم مختلفون ثقافة وأعمارا ومستويات ومواهب وكان المهم عند المحرر في هذه المرحلة الأولى هو استنساخ ما يقوله الشيخ إلى الدفتر دون إعادة نظر في الأسلوب أو الشكل، والأهم من ذلك هو نقل المضمون بحذافيره، بدقة، وأمانة، دون تدقيق النظر في أسلوب التعريب أكان صحيحا أم خاطئا من الناحية الفنية على كل حال لأن ذلك سيأتي في المرحلة اللاحقة.

ب- المرحلة النهائية: يقول المحرر بعد أن أتم المرحلة الشاقة المضنية باستنساخ تلك

الدروس كلها

انتظر لعل بعض المتخصصين من المشايخ والأساتذة يقوم بنقل ما في الدفاتر بطريقة تهيئ العمل للطبع ولكن هيهات!:" وفي غياب أية مبادرة من أي جانب في إنجاز هذا العمل، وإبرازه إلى الوجود حتى يستفيد منه الناس مقروءا، تحملت عبء المسؤولية العظيمة مرة ثانية لإكمال الشوط، فحملت العبء ثقيلًا منفردًا وحيدًا، خالي الوطاب، عديم الكفاءة، مفتقدا المنهجية العلمية، وطرق الكتابة الأكاديمية الحديثة"¹.

واعتمد المحرر في هذه المرحلة التحريرية النهائية على ما يلي²:

1- قراءة الدرس أو صفحات منه لتصور شامل لموضوعه، ومحاولة فهم معاني كلام الله حتى يتسنى له ترتيب مضمون الآيات في الدفتر الجديد بطريقة متسلسلة متتابعة منتظمة.

¹- مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص 18.

²- المصدر نفسه، ص 18-19.

- 2- حذف ما يداخل كلام الشيخ من تكرار لفظي كان يلجأ إليه توضيحا للناس، وترسيخا للقضايا والمسائل العلمية في أذهان الطلبة بصفة خاصة.
- 3- إعادة النظر في تعريب بعض العبارات المنطوقة أصلا باللهجة الميزابية أو العربية الدارجة ومحاولة تعريبها تعريبا فنيا يضيفي عليها المعنى المراد.
- 4- تخريج الآيات التي تكون داخل النص المفسر، غير الآيات موضوع الدرس لأن الشيخ كان لا يعتمد طريقة تفسير القرآن بالقرآن.
- 5- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة ما أمكن بإحالة القارئ الكريم إلى مصادرها من الكتب الصحاح.
- 6- التعريف ببعض الشخصيات والأماكن وغير ذلك مما يمكن أن يكون غامضا أو غير معروف لدى القارئ الكريم.
- 7- كتابة كل ذلك بخط نسخي واضح يسهل على الطابعين قراءة ما كتب مع مراعاة الترقيم، والعلاقات، وكل ما تتطلبه الطباعة الحديثة.
- وإلى جانب هذه الملاحظات الشكلية وهي أساسية، هناك ملاحظات موضوعية نلفت إليها نظر القارئ الكريم وهي: "إن الناسخ حتى نقل تفسير الشيخ من الأشرطة وضع في اعتبار ما يأتي 1:
- لم يترك شيئا مما قاله الشيخ في دروسه إلا نقله إلى الدفتر، اللهم إلا ما كان من قبيل التكرار اللفظي.
- لم يتدخل قط في عملية النقل بإصلاح، أو تقديم، أو تأخير، أو تصويب، أو تخطئة.
- حافظ قدر الإمكان على أسلوب الشيخ وطريقته عند قيامه بعملية التعريب أي تعريب النص من الميزابية المحلية إلى العربية الفصحى الغالبة على النص طبعا.
- وفي ختام هذا العرض لكيفية انتقال تفسير الشيخ بيوض من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، ننقل رأيا للدكتور محمد ناصر رأيته ملاحظة منهجية علمية تتعلق بالتفسير الشفاهي المكتوب عموما وإن كانت خاصة بتفسير الشيخ بيوض على وجه الخصوص ومفادها: "رغم كل ما سبق فإننا نرى من الموضوعية العلمية أن نشير إلى أن التفسير وهو على هذه الصورة المقروءة لا يمكن أن يكون هو التفسير المسموع بأية حال من الأحوال. أقصد لا يمكن أن نتصور بأنه يقدم

¹ - المصدر السابق، ص 19.

بين أيدينا صورة كاملة، دقيقة، أمينة، لتفسير الشيخ بيوض، فذلك مالا يستطيعه إنسان مهما بلغ من العلم، والبراعة، والإجادة في النقل. فشخصية الشيخ بيوض تكمن وتتجلى في فصاحته، وبيانه، وصوته، وطريقته الخاصة به، إلقاء، وشرحا، وتفسيرا، وهذه المقارنة ليست خاصة بالشيخ وحده وإنما هي ملحوظة في كل دروس المشايخ الذين يعتمدون الإلقاء أمام الجمهور، ثم يأتي من بعدهم تلامذتهم لتلخيص أو تحرير ما قالوا، وأضرب لذلك مثلا من أحد المعاصرين وهو شيخ/ محمد متولي الشعراوي، فكل من استمع إلى دروسه ثم قرأها بأقلام الذين يحضرون دروسه يجد اليوم شاسعا والفرق بعيدا¹.

للأمانة العلمية وحرصا على إعطاء كل ذي حق حقه في عملية إخراج تفسير الشيخ بيوض من غياهب الأشرطة المسموعة إلى مرحلة التدوين والكتابة، رأيت من الضرورة أن ننوه بجهود بعض المشايخ الذين ساهموا في هذا النشاط، غير أن أعمالهم لم يكن لها طابع التسلسل الذي جاءت عليه تلك الدروس الشفاهية بل كانت عبارة عن تدوين بعض السور فقط، من ذلك: ما أخرجها الشيخ ناصر الرموري من سورة الكهف حتى آخر سورة الأنبياء، و"رحاب القرآن" وهو مختصر تفسير العلامة الشيخ بيوض (سورة الكهف، مريم، طه، الأنبياء).

وإن كنت قد ركزت الحديث عن جهد المحرر عيسى، فلأنه الوحيد من بين تلاميذه الذي اضطلع بهذا الجهد وعقد العزم على البدء فيه من أول ما سجل من هذه الدروس إلى آخرها، إن شاء الله.

كما أجب في هذا المقام عن سؤال قد يتبادر إلى الأذهان هو ما دام هذا التفسير شفاهيا، فهل لعنوان الذي وضعه المحرر للتفسير المكتوب هو من اختياره شخصيا، أم من اختيار المفسر في حياته علما أن هذا العمل قد شرع فيه والشيخ المفسر على قيد الحياة، فأقول: أما عنوان "في رحاب القرآن" فلم يختره الشيخ بيوض سواء يما يتعلق بالتفسير الشفاهي، أو التفسير المحرر، بل كان من اختيار المحرر وبعض الأساتذة ثم تم عرضه على الشيخ المفسر، فلم يمانع، حيث برز هذا العنوان سنة 1980 في مهرجان الضخم الذي أقيم بالقرارة بمناسبة احتتام التفسير².

¹ - مقدمة في رحاب القرآن، تفسير سورة الإسراء، ص 19-20.

² - مراسلة من المحرر عيسى بن محمد الشيخ بلحاج، بتاريخ: 21 مارس 1998.

المطلب الرابع: تفسير التيسير في أحاديث التفسير

أ- ترجمة المفسر:

ولد الشيخ محمد مكي الناصري بمدينة الرباط عاصمة المملكة المغربية في ضحى يوم الأربعاء 24 شوال سنة 1324هـ / الموافق لـ 11 ديسمبر 1906م.

نشأ الشيخ الناصري في بيت دين وفضل، ومحبة للعلم، متشبع بروح الاعتدال وربما كان في هذه النشأة كثير من عناصر التربية القويمة، كان كل حظه من الطفولة أن يضاف إلى محفوظاته شيء جديد في كل يوم وأن يزيد في البيت على ما حفظه في المدرسة، وكان كل نصيبه من السرور أن يردد أمام والده وزملائه جملة حفظها أو كلمة قرأها في لفة العارف الواصل من معرفته، وكان التشجيع الأدبي خير جزاء يناله مقابل نجاحه في حفظ أو فهم فكانت الدرجة التي يبلغها تقدر دائما تقديرا ناسبها ثم يدفع إلى ما وراءها بدافع الإغراء والتشجيع حتى لا يقف عن النمو وحتى لا يدع الحركة ويطمئن إلى السكون¹.

وقال المفسر شاهدا على أهمية التكوين الأسري: "... هذه عناصر خير استفدتها من البيت وأنا مدين له قبل أن أكون مدينا بما لغيره، شعور بالكرامة الشخصية واعتماد على النفس وحب الفضيلة ونشره إلى المعرفة الكاملة. وهكذا كان والذي رحمه الله يسعى دائما إلى تمكين هذه الأخلاق من نفسي وإدماجها في شخصيتي إلى آخر رمق من حياته"².

بدأ المفسر حياته العلمية بحفظ القرآن، وأمهات المتون حتى تخرج على أهم شيوخ العلم في وقته، ثم توالى دراسته باختزال الأشواط وقد كان استقباله للمرحلة الجامعية سنة 1932م على يد ثلة من كبار العلماء واستفاد منهم وتأثر بهم واهتدى بهديهم، منهم من المغرب الأستاذ الحافظ أبو شعيب الدكالي، والشيخ محمد المدني بن الحسيني والحاج محمد الناصري، والشيخ محمد بن عبد السلام السائح، ومن الشرق العربي الأستاذ مصطفى عبد الرازق، والدكتور أحمد أمين وطه حسين، ... وإلى جانب دراسته الواسعة للثقافة الإسلامية العربية وتخصصه فيها درس فروع الفلسفة والاجتماع بكلية الآداب جامعة القاهرة وعلوم التربية بكلية الآداب جامعة باريس، ... وما إن أتم دراسته الجامعية خارج المغرب ورجع إلى بلده، حتى شرع في نشاطه التربوي، فأخذ عقد المجالس العلمية مزاولا نشاطا تربويا تشمل مختلف المراحل الدراسية، حيث ساهم في إدارة

¹ - أنظر: محمد بن العباس، الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 173-174، (بتصرف).

² - المصدر نفسه، مقال بعنوان "حياتي"، ص 174.

مدرسة الحياة بالرباط وساهم في تأسيس "المعهد الحر" بتطوان وأعاد تنظيم "المدرسة الأهلية" وسعى في تأسيس "معهد مولاي الحسن" للأبحاث المغربية، ومعهد "مولاي المهدي" وفروعه بطنجة والقصر الكبير، مع القيام بإدارته المركزية وسعى في تأسيس "بيت المغرب بمصر" وإرسال بعثة من الطلاب المغاربة إلى معاهد القاهرة بلغ عددها 42 طالبا.

وحتى يحقق لنفسه الاكتفاء والوقاية في العلم، أسس مطبعة عربية وإفريقية خاصة تحت اسم "مطبعة الوحدة المغربية" سنة 1937م بتطوان وأسس شركة مغربية للطباعة تحت اسم "مركز الطباعة المغربية Editions Marocaines" سنة 1946 بطنجة، كما أسس "دار الشعب" بالرباط سنة 1959، ولهذه المطابع فضل كبير في طبع عدة كتب مدرسية ومؤلفات دينية ووطنية وتاريخية علاوة على طبع صحف ومجلات حزب الوحدة المغربية.

من آثاره العلمية في مرحلة الاستقلال ما يزيد عن ثلاثين مؤلفا نذكر منها:

- التيسير في أحاديث التفسير (6 مجلدات) طبع بلبنان.

- مبادئ القانون الإداري في الإسلام.

- مبادئ القانون الدولي في الإسلام.

- نظام الحقوق في الإسلام.

- نظام الفتوى في الشريعة والفقهاء.

لقد جاء هذا العطاء في الكتابة والتأليف منسجما مع مسيرة القضية الجامعية التي كرسها حياة الأستاذية حيث أعطى محاضراته في جامعة محمد الخامس وجامعة الحسن الثاني ودار الحديث الحسنية والمدرسة الوطنية للإدارة العمومية، وقد قام فيها بتدريس الشريعة والأصول، وتاريخ التشريع الإسلامي، والفقهاء المقارن والقانون الدستوري والحضارة الإسلامية والحضارة المغربية.

لقد كان الشيخ محمد المكي الناصري سواء في دروسه العلمية أو محاضراته الجامعية أو خطبه المنبرية أو ندواته أو تفسيره الإذاعي للقرآن الكريم ذا ضمير علمي وقادته وثب، فقد كان كثير الاهتمام بموضوعاته العلمية مستفيدا من تجربته الناصعة الواسعة المستفادة من وعيه بروح العصر توفي رحمه الله في 10 ماي 1994 الموافق لـ 29 ذي القعدة 1414هـ-1.

¹ - [HTT:// dev.habous.gov.ma/ar/detail.aspx](http://dev.habous.gov.ma/ar/detail.aspx)

(*) ملاحظة تضاف في المقدمة: أنني التزمت الجمع بين مفسرين من المغرب والمشرق العربيين ونست خلو بعض المطالب من كيفية انتقال ولم التزم الترتيب الزمني لحياة هؤلاء المفسرين المصلحين.

ب- مسيرته وإنتاجه في التفسير:

بدأت مسيرة الشيخ محمد المكي الناصري مع القرآن الكريم منذ عهد مبكر، إذ يسر الله تعالى له الأسباب للتمرس به قراءة وتجويداً، تلقياً وتلقيناً، دراسة وتدريساً، ومن حسن حظّه أن أخذ علم التفسير على شيوخ كبار، بعضهم في المغرب وبعضهم في المشرق، فتعرف عن كثب، وأدرك عن بيّنة، عظمة رسالة القرآن، التي هي أكبر نعمة أنعم الله بها على الإنسان، واقتنع بأن من أهلته الأقدار لتلقي هذه الرسالة يجب أن يقوم بنشرها على أوسع نطاق، وأن يبذل النفس والنفيس في سبيل تبليغها إلى الناس كافة¹.

ويصف لنا المفسر في مقدمة تفسيره مسيرته مع التفسير، فيقول: "وكان من ذلك ما تطوعت به في العشرينات والثلاثينات من إلقاء دروس ومحاضرات في تفسير بعض السور وبعض الآيات، بمساجد الرباط ومساجد تطوان، ثم ما كرست له قسماً كبيراً من وقتي وجهدي في الأربعينيات، من الإقبال على تفسير القرآن الكريم كل يوم بين العشاءين، خلال سنتين متواليتين بالمسجد الأعظم بطنجة، وخلال سنة ثالثة بالمسجد الحمدي والمسجد العتيق بالدار البيضاء"² وتعد هذه الفترة فترة استعمار ولم تكن مانعاً له من تفسير كتاب الله، بل كانت هذه الدروس في التفسير سلاحاً قوياً يشحن ضد المستعمر فقال: "... وكانت هذه الدروس العامة التي احتككت فيها بالشعب المؤمن احتكاكاً يومياً مباشراً فرصة للتأكد من جديد -إن كانت هناك حاجة إلى التأكيد- بما يحدثه كتاب الله من تعبئة روحية، وتأثير عميق، وانقلاب سريع في نفوس المؤمنين والمؤمنات، فكتاب الله هو الذي أحيا من المسلمين الموات وأعدهم للبذل والعطاء وعظيم التضحيات، فانطلقوا كالسيل الجارف، والجيش الزاحف، يدكون صروح الاستعمار في مختلف الديار"³.

ويواصل المفسر مسيرته مع التفسير قائلاً: "وبعد استرجاع الاستقلال في أواسط الخمسينيات واصلت العمل على نشر رسالة القرآن، فألقيت عدة أحاديث ومحاضرات في موضوعات مختلفة من الدراسات القرآنية المتنوعة، كان من بين ما عاجلته فيها موضوع "المنهج العلمي لتفسير القرآن" وموضوع "كيف يعيش الإنسان طبقاً لتعاليم القرآن" وموضوع "دستور العمل في شريعة القرآن" وموضوع "رسالة القرآن رسالة خالدة" وموضوع "إعجاز القرآن على

¹ - أنظر: محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، المقدمة، ج1، ص5، (بتصرف يسير).

² - نفسه.

³ - محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، المقدمة، ج1، ص5.

ضوء العلم الحديث"، كما قمت خلال نفس الفترة بتفسير عدة سور مفردة، في مناسبات متعددة، لكن دون التزام بعقد مجالس عامة للتفسير بصورة منتظمة¹.

ثم شاءت إرادة الله أن نعقد هذه المجالس العامة في تفسير كتابه فوفق عبده إلى ذلك فقال: "وذاث يوم من أسعد أيام الستينات تلقيت دعوة ملحة من الإذاعة الوطنية بالمغرب للقيام بإلقاء أحاديث يومية في تفسير القرآن الكريم، لفائدة المواطنين والمواطنات وكافة المؤمنين والمؤمنات، وذلك برواية ورش عن نافع، التي هي القراءة المتبعة عند المغاربة منذ عدة قرون، فوجدت هذه الدعوة النبيلة هوى في النفس، وحنينا في القلب، واستجابة روحية كاملة لكنني أحسست في نفس الوقت بثقل المسؤولية، وصعوبة التكليف، فقد كانت الدروس والمحاضرات التي اعتدت إلقاءها من قبل قاصرة على الجمهور الذي يتسع له هذا المسجد أو ذلك، وهذه القاعة أو تلك، وذلك الجمهور مهما يكن عدده كثيرا ووفيرا فإنه لا نسبة بينه وبين الجمهور الجديد والعديد الذي يستمع إلى الإذاعة الوطنية كل يوم، من مختلف الأذواق والمشارب والمستويات، داخل المغرب وخارجه"². هذا وقد وفقه الله إلى أتمام تفسير كتاب الله على هذه الطريقة بدء من سورة الفاتحة إلى آخر الناس بحمده تعالى.

ج- غرضه من التفسير:

اتفق المفسرون المصلحون السالفي الذكر في المطالب السابقة أن غرضهم من التفسير الشفاهي كان إحكام الصلة بين النص والواقع ومحاولة العودة بالقرآن إلى المجال العلمي التطبيقي بعد أن غيب لقرون. وكان الناصري أيضا يسعى من خلال دروس تفسيره المسموعة إلى تحقيق الهدف والغرض نفسه، وهو ما صرح به في مقدمة تفسيره ويصف ذلك بمفتاح النجاح والتوفيق فيقول: "و شاء الله تعالى أن يهديني سواء السبيل عندما عثرت على المفتاح، الذي يمكن أن يكون أول خطوة في طريق التوفيق والنجاح، فقد تبين لي بما لا يدع مجالا للشك أن المهمة الجليلة والكبرى التي يجب أن تؤديها "أحاديث التفسير" لجمهور المسلمين الكبير -بصفتها أحاديث يومية عامة- هي وضع أيديهم كل مطلع فجر، على الكنوز التي أودعها الله في القرآن، وتذكيرهم بالرسالة الأصلية للقرآن، التي هي رسالة الحياة في كل يوم، رسالة التوجيه الإلهي والتربية الربانية، التي يجب أن يتجلى أثرها الطيب والدائم في حياتهم اليومية"³. وبهذا يظهر الغرض الأساسي من

¹ - المصدر نفسه، ص6.

² - المصدر نفسه.

³ - محمد المكي الناصري: التيسير في أحاديث التفسير، مقدمة، ج1، ص6-7.

هذه الدروس الإذاعية وهو تجلي الهداية والتوجيه الربانيين وأثرهما الطيب في الحياة اليومية للمتلقين، وهذا ما عناه المفسرون المصلحون بإحكام الصلة بين النص والواقع.

ويؤكد المفسر على عدم صحة وهم سائد بخصوص القرآن وقراءته وتطبيقه، فيقول: "ذلك أن آيات القرآن الكريم ليست قصة من قصص الماضي السحيق يكتفي* بحكايتها والتبرك بها في فترات الراحة والاسترخاء، ولا خبراً من أخبار الغابرين يقتصر على التلهي بها في مجالس التسلية والسمر وإنما هي رسالة الحياة المتجددة في كل عصر وجيل، وقصة اليوم والغد والحاضر والمستقبل، وهي مرآة المسلم الصافية التي يجب أن ينظر وجهه فيها كل مطلع شمس، ويعير سلوكه بمعيارها، ويكيف حياته بها في كل حين ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾¹".

هذه الرسالة الأصلية التي سعى المفسر إلى تحقيقها وتبليغها للمتلقين من خلال دروس تفسيره لم تكن قاصرة على ما بينه وصرح به المفسرون المصلحون قبله، بل إن القرآن نفسه صرح بذلك.

وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد المكي الناصري في مقدمة تفسير فقال: "ومن منن الله علينا أن كتاب الله العزيز جعله الله "تبياناً لكل شيء" فوضح لنا فيما وضح، ما هي رسالة القرآن، بأعجز وأوجز بيان، فقال تعالى: ﴿هذا بصائر من ربكم، وهدى، ورحمة لقوم يؤمنون﴾ "الأعراف/203" فقال تعالى: ﴿هذا بلاغ للناس، ولينذروا به، وليعلموا أنما هو إله واحد، وليذكر أولوا الألباب﴾ "إبراهيم/52"، وقال تعالى: ﴿بصائر للناس وهدى، ورحمة لعلمهم يتذكرون﴾ "القصص/43"².

ويرسم المفسر المحور الذي ستدور حوله دروسه الشفاهية المسموعة في الإذاعة حول تفسير كتاب الله ويجدد مسارها وغرضها وهدفها، فيقول: "فلتدر إذن "أحاديث التفسير اليومية" في فلك هذه الآيات البينات، التي حددت بمنتهى الدقة والوضوح رسالة القرآن "الأصلية" ولتقدم للجمهور المسلم معاني القرآن، خالصة من جميع الشوائب التي تتنافى مع روح القرآن، ولتبرئ ساحة القرآن من كل ما لا يمت بسبب ولا نسب إلى القرآن، أو السنة الصحيحة التي هي بيان القرآن، ولتستعن على بسط ما هو مجمل، وتقييد ما هو مطلق، وتخصيص ما هو عام، وتوضيح ما قد يعرض في

* - الأصح: يكتفي

¹ - المصدر نفسه، ص 7

² - محمد المكي الناصري، المصدر السابق، مقدمة، ج 1، ص 7.

فهو إشكال أو غموض، بمقارنة الآيات القرآنية الواردة في كل موضوع موضوع وكل ميدان ميدان¹.

د- منهجه في التفسير:

يعد منهج الشيخ الناصري في تفسير كتاب الله مشافهة في صورته العامة متقاربا مع بقية المناهج الشفاهية السالفة الذكر من حيث المقصد والهدف، أما المنهج التفصيلي فقد لخصه في مقدمة تفسيره فقال: "... وتسهيلا للوصول من أقصر الطرق وأيسرها إلى الغاية المتوخاة من "أحاديث التفسير اليومية" ارتأيت أن أقدم بين يدي الآيات التي أنا مقبل على تفسيرها، والتي يكون المستمع مقبلا على سماعها وتدبرها، مدخلا تمهيدا لتلك الآيات، ونظرة عامة عليها، حتى يستعد في يسر وأناة وتدرج لفهمها واستيعابها، ويتبين له المحور الذي تدور عليه من أولها إلى آخرها"².

ثم يفصل نقاط هذا المنهج قائلا: "وفي هذا المدخل التمهيدي أدرج مسبقا بطريقة أو بأخرى ما يصلح أن يكون شرحا لبعض المفردات المستعملة في تلك الآيات، إعانة له على فهمها، مما لا يجده اليوم مستعملا بكثرة، أولا يجده مستعملا بالمرّة، حتى إذا ما واجه آيات الحصة واجهها بمنتهى الوعي وكامل الإدراك، وحصل منها على الفائدة المرجوة"³.

وينفرد عن بقية المفسرين السالفي الذكر في هذه الخاصية المنهجية فيقول: "وعندما يضيق الوقت المخصص في الإذاعة لحصة التفسير عن استيعاب القول في جميع الآيات الداخلة في نطاق الحصة أكون مضطرا إلى التركيز على قسم من تلك الآيات، وأوجل القول في بعضها الباقي إلى أن يأتي ما يماثلها في حصة أخرى من نفس السورة، أو ما يماثلها في غيرها من السور، حتى إذا ما حلت المناسبة المرتقبة جمعت الآيات المتعلقة بنفس الموضوع في صعيد واحد، وتناولت السابقة منها واللاحق بالتفسير الكافي والشرح الوافي، بقدر الاستطاعة، وبذلك تكون أحاديث التفسير قد تناولت في مجموعها الجميع"⁴ وكأنه بهذه الخطوة يمارس منهج التفسير الموضوعي التجمعي.

كما انفرد بهذه الجزئية فإنه يشترك مع غيره من المفسرين المصلحين في أهم الخطوات فيقول: "وحتى لا يتشعب القول في هذه الأحاديث، ولا يخرج عن الغرض الذي من أجله وقع التفكير في إملائها لم أجعل منها معرضا للمصطلحات العلمية، ولا مرجعا للخلافات المذهبية، ولا

¹ - المصدر نفسه، ص 8.

² - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 8.

³ - نفسه.

⁴ - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 9.

معتزكا للجدل والفضول وكثرة القيل والقال، والتوسع الزائد عن الحاجة المؤدي إلى الإملال، ولم أشحنها بذكر القواعد العلمية التي تضبط كل فرع من فروع الثقافة الإسلامية، ولم أشر إليها إلا لما وعند الضرورة، إذ الغاية الأولى والأخيرة من هذه الأحاديث هي المساهمة العملية واليومية في التثقيف الشعبي والديني الذي هو حق كل مسلم ومسلمة، وإعداد برنامج إذاعي خاص للتعريف كل يوم برسالة القرآن الجامعة، وهداياته النافعة"¹.

وأخيرا يلخص منهجه بضابط هذا المنهج فيقول: "على أن ما نقدمه ضمن هذه الأحاديث من البيانات والإيضاحات والفهوم، كله مبني وقائم على أساس نفس "القواعد العلمية" التي حررتها وضبطتها تلك العلوم، إذ بدونها وبتجاهلها لا يمكن لأحد منا أن يضرب في علم التفسير بسهم، ولا أن يفهم كتاب الله فهما صحيحا، لا لغويا ولا شرعيا"².

بعد عرض هذه النماذج من التفاسير الشفاهية والتي أتبع فيها أصحابها منهجا وطريقة متماثلة في البعد والهدف والغاية إلى حد ما إلا بعض الاختلافات في العرض فقط، مما يؤكد الغاية السامية والمشاركة بين هؤلاء الرجال المصلحين المفسرين، وهي اعتبارهم القرآن الكريم منطلقا لعملية الإصلاح ومبدأ انطلاقه لنهوض الأمة الإسلامية في مجتمعاتهم خاصة والمجتمعات الإسلامية عامة مما استدعى منهم وضع تفسير جديد له، تفسير يعيد صياغة الحضارة الإسلامية من داخل القرآن الكريم، ويرجع المسلمين إلى ماضيهم المجيد دون إهمال لواقعهم أو نسيان لقيم التمدن الجديدة.

نلمس هذه الغاية النبيلة في كلام الشيخ ابن باديس الذي كان يلح على وجوب الرجوع في الإصلاح إلى هدي القرآن ويدعو المسلمين إلى العودة إلى رحابه والاجتماع على مائدته إذ يقول: "فلا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه والعذاب المنوع الذي نذوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن، وإلى علمه وهديه وبناء العقائد والإحكام والآداب عليه"³؛ لأن القرآن الكريم شفاء للمجتمع البشري كما هو شفاء للأفراد، كذلك بما شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم السياسة والتعامل مع الناس، وكانت الوسيلة المثلى لتخفيف هذه الغاية هو تفسير القرآن الكريم تفسيرا واقعيا مبسطا يتلاءم مع ثقافة كل شرائح المتلقين الذين كانوا يحضرون هذه الدروس في المسجد الذي كان المكان الملائم لإصلاح الأفراد ومنه إصلاح كل المجتمع، لأن المسجد هو المكان

¹ - نفسه.

² - نفسه.

³ - مجالس التنكير، ص 113.

الوحيد الذي تغشاه كل طبقات المجتمع من مثقفين وعامة رجالا ونساء وشيوخا وأطفالا، علماء وطلبة.

كانت هذه الدروس تلقى مشفاهة لان الغرض منها كان العودة بالمجتمع إلى أصول دينه وتطبيق النص على الواقع ومشكلاته لإيجاد الحلول القرآنية لها، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا بمخاطبة كل الشرائح على اختلاف درجاتهم العلمية والثقافية، لأن الإصلاح يجب أن يكون شاملا لها غير مقتصر على شريحة دون أخرى، ويعد تفسير كتاب الله وفق هذه الطريقة وسيلة من وسائل النهضة التي يرى مالك بن نبي أنها خاصة بفئة معينة في المجتمع، بل لابد أن تكون شاملة لكل شرائحه. ولذا فإن الإصلاح يجب أيضا أن يكون شاملا ويبدأ من الإنسان. فيقول: "... وإنه يجب بادئ الأمر تصفية عاداتنا وتقاليدينا، وإطارنا الخلقي والاجتماعي، مما فيه من عوامل قتالة، ورمم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة"¹. فهذه التصفية الأخلاقية والاجتماعية لابد أن تكون شاملة لكل الفئات وكل الشرائح لتحقيق النهضة، ولا يمكن تحقيقها إلا باتخاذ القرآن الكريم وسيلة لذلك، لأنه يحمل بين دفتيه أحوال الإنسان كلها عقيدة وأخلاقا وسياسة واقتصادا. فيقول: "وإن هذه التصفية لا تأتي إلى بفكر جديد، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع أصبح يبحث عن وضع جديد، هو وضع النهضة"².

وهذا ما اضطلع به التفسير الشفاهي؛ لأنه يخاطب كل الشرائح الاجتماعية ويعالج كل القضايا الآنية المتعلقة بحياة الفرد والجماعة. وهذا ما أغفله التفسير المكتوب الذي قد تعود له طبقة معينة في المجتمع تتقن القراءة والكتابة والفهم العميق، أما بقية الشرائح فلا يمكنها الاستفادة منه وبالتالي يصعب إصلاح عقيدتها وأخلاقها. هذا ما أكده الشيخ بيوض رحمه الله حينما سئل عن سبب اختياره المسجد مكانا لإلقاء دروس التفسير فقال: "غرضي من هذه الدروس هو إيصال الهدى القرآني إلى كل بيت في القرارة"³. مقتدين في ذلك بالرسول ﷺ الذي كون أمة رسالية قرآنية مسلمة مركزها المسجد.

على هذا المنهج ولتحقيق هذه الغاية سار التفسير الشفاهي في مراحلها الثلاثة التي ذكرتها في الفصل الأول من هذا البحث بدءا من مرحلة التغيير الجذري في عصر النبي ﷺ انتقالا إلى مرحلة الإصلاح الأولى في عصر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزي وانتهاء بمرحلة الإصلاح

¹ - شروط النهضة، ص 80

² - شروط النهضة، ص 80.

³ - مقدمة في رحاب القرآن، ص 8.

الثانية في عصر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وابن باديس وبيوض وناصر المكي وغيرهم.

باستقراء تفاسيرهم المكتوبة اليوم ونماذج منها مما حصلت عليه من تفاسير شفاهية مسموعة مسجلة على أشرطة سمعية استنتجنا أنها صارت على منهج واحد وطريقة فريدة تتحقق بها الغاية والهدف من هذا التفسير الشفاهي، مما يقود إلى القول: بأن التفسير الشفاهي كان خاصية فريدة في فهم القرآن أي مجموعة من القواعد والخطوات التي سار عليها هؤلاء المصلحون المفسرون منهم من أخذها عن شيخه ومنهم من ابتكرها بنفسه، غير أنه باستقراء دروسهم تبين لي أن هذه القواعد تكاد تكون مشتركة ومتفق عليها من قبلهم، مما حولها في نظري إلى قواعد منهجية يجعلني أقول إن التفسير الشفاهي يعتبر منهجا فريدا ومستقلا في تفسير القرآن قديما وحديثا، يختلف كل الاختلاف عن التفسير المكتوب منهجا وهدفا؛ لأن منطلق أولئك المفسرين المصلحين كان إصلاح واقع المجتمعات فكانوا على يقين أنهم لن يوفقوا في هذه المهمة إلا بإعادة الناس إلى قرآنهم. فكانت وسيلتهم الإصلاح تفسير كتاب الله تفسيرا يراعى فيها الإمام نفسية البشر وطبائع الأمم، حتى يعرف مواطن الضعف فيها، ووجوه الشبه في مختلف أجيالها وأدوار حياتها، فذلك كله مما يفتح بابا واسعا في فهم القرآن، وتطبيقه على أحوال العصر والاضطلاع بالإصلاح الديني الشامل لكل مناحي الحياة: لأنهم رأوا أن الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، وقد غاب هذا الدور المنوط بالمفسرين لأنهم اقتصروا في تفاسيرهم على ثقافتهم فحسب تاركين روحه وحركته في تحريك النفوس، واستنهاض الأمم، وأدركوا أن مخاطبة الناس به وبقيمه ومبادئه وروحه بصورة مباشرة هو العلاج الوحيد والحل الأمثل لما هم فيه من تيه وفساد دين وجهل.

هذا ما أكده الشيخ محمد عبده عندما طلب منه تلميذه رشيد رضا أن يكتب تفسيراً يقتصر فيه على حاجة العصر، ويترك كل ما هو موجود في كتب التفسير، ويبين ما أهملوه فقال: "إن الكتب لا تفيد القلوب العمي، لا تفيد الكتب إلا إذا صادقت قلوبا متيقظة، عالمة بوجه الحاجة إليها، وتسعى في نشرها"، ثم قال: "إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء، لأن نظر المتكلم وحركاته وإشاراته ولهجته في الكلام، كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، إن السامع يفهم 80% من مراد المتكلم والقارئ لكلامه يفهم منه 20%¹. أعني بذلك أن المجتمع بحاجة إلى تفسير يجدد لهم حياتهم ويبين لهم أخطأهم ويصححها ومشاكلهم

¹ - مقدمة تفسير المنار، ج1، ص 1.

فيعرض لهم حلها من خلال القرآن لأنه صالح لكل زمان ومكان وهو رحمة للعالمين. وليس بحاجة إلى تفسير تقليدي يركز على المعاني النظرية العلمية المجردة من مآثور اللغة والبلاغة والإحكام، بل إلى تفسير يعيد القرآن حيا في نفوس الناس يصوغهم صياغة جديدة، وينقلهم من مجتمع الجاهلية إلى مجتمع الإسلام انطلاقا من هذه الأهداف والغايات السامية التي كانت المقصد الأساسي من دروس التفسير هذا ما أشار إليه مالك بن النبي في تصوره للنهضة فقال: "وهكذا حين نتحدث عن النهضة، يلزمنا أن نتصورها من ناحيتين:

1- تلك التي تتصل بالماضي، أي بخلاصة التدهور، وتشعبها في الأنفس والأشياء.

2- تلك التي تتصل بخمائر المصير، وجذور المستقبل¹.

ولهذا يرى أن الوضع الجديد الذي سعى التفسير الشفاهي إلى تحقيقه وهو الذي يسميه مالك بن نبي النهضة لا يمكن تحقيقها إلا بضرورة تحديد الأوضاع بطريقتين²:

- الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي.

- الثانية: إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل.

ولهذا يمكن أن نجزم أن هؤلاء المفسرين لم يفسروا القرآن الكريم تقليدا أو مباحاة، بل لتصحيح العقائد، وتتميم مكارم الأخلاق، وتوحيد المفاهيم والتصورات وإصلاح الأوضاع المتدهورة اجتماعيا وعقديا وأخلاقيا وسياسيا. فلم يكن القرآن عندهم كتاب فقه أو لغة أو كلام أو نحو أو بلاغة بل تجاوزوا هذا التفسير التقليدي الذي يتحكم فيه تكوين المفسر وثقافته واتجاهه إلا ما دعت إليه الضرورة واستدعاء المقام من إثراء رصيد الطلبة والمتلقين اللغوي ورفع المستوى المعرفي للعامة.

أما ما كان ذا أهمية عند المصلحين المفسرين هو استخراج كنوز القرآن الهدائية عن طريق عرض الواقع بكل ملابساته وظروفه على النص المناسب بغية إيجاد حلول لمشاكل وأزمات ذلك الواقع.

فكانت موضوعات المرتكز الإصلاحية متنوعة تتناسب مع ذلك الواقع، المعيش لان التفسير الشفاهي كان منطلقه واقع الناس المعيش، والهدف إحداث تغيير سليم، وإصلاح شامل لحال المجتمع باستخدام العقل الفاعل الناقد لتغيير تلك العقلية المنحرفة السائدة وهم بعملهم هذا يشبهون سلفهم الصالح في بناء الحضارة.

¹- شروط النهضة، ص 80.

²- شروط النهضة، ص 80.

وهذا ما يقرره مالك بن نبي بقوله: "... والحضارة الإسلامية نفسها قامت بعملية التحديد هذه من ناحيتها السلبية والإيجابية، إلا أن الحضارة الإسلامية قد جاءت بهذين التحديين مرة واحدة وصدرت فيها عن القرآن الكريم، الذي نقى الأفكار الجاهلية البالية، ثم رسم طريق الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل، بطريقة إيجابية، وهذا العمل نفسه لازم اليوم للنهضة الإسلامية"¹.

وهو بهذا يؤكد أن هذه المسألة نلقى رواجاً ونجاحاً وتطبيقاً في هذا العصر كما لقيت هذا الرواج والنجاح في عصر التشريع الأول فيقول: "ولعل هذه المسألة قد أصبحت منذ زمن قريب موضع بحث وتأمل وإنما لنجد فعلاً في روح الإصلاح التي هبت على العالم الإسلامي منذ محمد عبده وتلامذته كابن باديس، بشائر ذلك التجديد السلبي الذي حاولوا فيه تحطيم عللنا وعوامل انحطاطنا"².

¹ - المصدر نفسه، ص 81.

² - شروط النهضة، ص 81.

الفصل الثاني: خصائص التفسير الشفاهي

المبحث الأول: خصائص الأداء

المطلب الأول: التبسيط واليسير

المطلب الثاني: تعدد اللسان

المطلب الثالث: الاستطـراد

المطلب الرابع: الاستقراء الموضوعي

المبحث الثاني: خصائص التلقي

المطلب الأول: لفت الانتباه

المطلب الثاني: مراعاة جلاله النص بالنسبة للسامعين

المطلب الثالث: مراعاة مقتضى الحال

المطلب الرابع: التقليل من تتبع الاختلافات العقدية والمسائل اللغوية

الفصل الثاني: خصائص التفسير الشفاهي

توطئة: بعث الله رسوله محمد ﷺ خاتماً للنبيين وجعل رسالته رسالة عالمية، باقية حتى قيام الساعة، وأتم نعمته فأنزل القرآن الكريم، ليكون روح هذا الدين ولسانه الناطق، فكان هذا القرآن كتاباً ثرياً بالخصائص والقدرات التي تجعله جديراً بالبقاء والخلود، ومؤهلاً لخطاب العالمين، على اختلاف أجناسهم، وتباعد أزممنتهم، فأدى دوره على أكمل وجه، وقام بمهمته خير قيام، وظهر أثره الإصلاحية الواضح في المجتمعات التي استظلت بنوره ونعمت بهداه. مما يجلي حقيقة خالدة هي أن القرآن صالح ومصلح لكل زمان ومكان، فكان هذا شعار أولئك المصلحين المفسرين الذين عملوا على إيجاد الوسيلة المثلى لإحياء هذه الحقيقة التي ضاعت لسنوات بين سطور التفاسير دون انتقاص من شأن هذه المؤلفات على المستوى العلمي والثقافي للمسلم بيد أنها ضيعت هذه الحقيقة الروحية.

لما قام هؤلاء المفسرون بهذا العمل كانوا مقتنعين بتحقيق النتائج المرجوة والأهداف المرسومة بإذن الله منه، ذلك أن إدراكهم لحقيقة كون القرآن صالحاً ومصلحاً في كل زمان ومكان له أسباب منها:

أولاً: أن القرآن الكريم خطاب الله تعالى إلى البشرية، وهو النص الوحيد الذي تكفل الله سبحانه بحفظه قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ "الحجرات/9" فهو خطاب عالمي لكل الناس من شتى الألوان والأجناس حتى قيام الساعة، وهو منهج الله الخالد الذي يخاطب البشر كافة في كل زمان ومكان على اختلاف ألسنتهم وتباعد ديارهم وأماكنهم.

فلم يتزل القرآن الكريم لمجتمع مكة والمدينة، ولا لمجتمع العرب، ولا لزمان من الرسالة فقط، بل هو كتاب الأبد ورسالة العالمين، قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته، واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ "الأعراف/158".

ثانياً: "شمولية القرآن الكريم، ووفائه بكل حاجات البشر، فلقد احتوى القرآن الكريم على رسم متكامل لصورة المجتمع الفاضل، وذلك بما حواه من سياسة الإصلاح لكل مناحي الحياة"¹ "لذلك فقد وسع المنهج القرآني العالم كله، على تنائي أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئته

¹ - محمد السيد بنداري: المدخل لدراسة علوم القرآن، ص: 40

الحضارية، وتحدد مشكلاته الزمانية، ولم يقف المنهج القرآني يوماً مكتوف اليدين أمام وقائع الحياة المتغيرة"¹.

قال الإمام الشاطبي: "القرآن فيه تبيان كل شيء، فالعالم به على التحقيق عالم بجميع الشريعة، لا يعوزه منها شيئاً والنصوص القرآنية صريحة بهذا، منها قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ "المائدة/3"، وقوله عز وجل: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ "الإسراء/9"، يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل في الشريعة جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى على القرآن حقيقة"².

ثالثاً: ثبات المنهج القرآني ومرونته: وهذه السمة من أعظم دلائل الإعجاز القرآني، وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان، وهذا ما حرص المفسرون المصلحون على تطبيقه من خلال درس التفسير، مطبقين مشاكل وأزمان واقعه المزمري على نصوص محكمين الصلة بين النص المفسر ومشاكل الواقع لحلها وفقه، ليؤكدوا للناس انه كما أصلح مجتمعا جاهلا فاسدا في زمن مضى، فهو قادر أيضا على إصلاح أي مجتمع مسلم في أي زمان ومكان يكفي فقط اتخاذ المنهج الملائم لهذا الإصلاح بحسن فهمه، وتدبره وتفسيره تفسيراً يتلاءم مع روح العصر ولغته وقضاياها، يعيش همومه، ويعالج مشكلاته.

"فالإسلام بهذا الثبات والشمول، وبهذه المرونة كفل لأحكامه التطبيقية البقاء والنمو والتجدد والصلاحيّة، والقدرة على الإصلاح مدى الدهر"³.

رابعاً: إن المنهج القرآني الوحيد الذي جربته الأمة من قبل، فأثبت نجاحه، وقدرته الفائقة على إسعاد الأفراد وإصلاح المجتمعات⁴، ومن المعلوم إن أفضل أنواع العلاج، ما جربه المريض، فحسم داءه، وعجل شفاؤه، والأحمق هو الذي يدع الدواء المجرب، الموفور عنده، ليبحث عن دواء جديد لدى أعدائه، مع أن هذا الدواء الذي يلتمسه لم يشف أصحابه، ولم يهبئ لهم العافية، ولم يزد هم إلا خبالاً"⁵.

فكما أصلح القرآن الكريم المجتمع الذي نزل فيه وما بعده من المجتمعات المتجددة والتي أخذت بهديه، واستضاءت بنوره، فهو كفيل بأن يصلح المجتمعات المعاصرة، ويعالج القضايا

¹ - د/ يوسف القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، دار الصحوّة، القاهرة، مصر، ص: 9

² - الموافقات، ج 3، ص: 218.

³ - سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 12 (1409هـ الموافق 1989م) ص 18.

⁴ - د/ محمد السيد يوسف: منهج القرآن في إصلاح المجتمع، دار السلام، ط 1 (1422هـ، 2002م) ص 20

⁵ - د/ يوسف القرضاوي: الحل الإسلامي لفريضة وضرورة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1397هـ الموافق 1971، ص 142، 143.

المتجددة، لأنه لا يزال -بحمد الله - يحمل كل عناصر النمو والتجدد والكفيلة بأن تجعله صالحا للتطبيق في كل مجتمع وإن اختلفت مقوماته قليلا أو كثيرا عن مقومات المجتمع الذي نزل فيه القرآن.

وكانت عمل هؤلاء المصلحين المفسرين لكتاب الله الذي اعتبروه وسيلة صالحة وناجحة للإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي إيمانا منهم أن لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وأن المنهج القرآني النبوي - على اختلاف الأزمان والأجيال - هو الدواء لكل داء، والحل لكل مشكلة، والعصمة من ضلال، وذلك بنص حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا، كتاب الله وسنتي"¹.

خامسا: إن طبيعة النصوص القرآنية مهيأة للعمل في كل زمان ومكان، وهذا من أعظم جوانب الإعجاز القرآني، وعظمته وكماله، فالقرآن الكريم يخاطب الإنسان في كل العصور وفي كل البقاع، وهو أساس عملية الإصلاح التي سعى إليها التفسير الشفاهي وعمل على تحقيقها والبرهان عليها في أوساط الأفراد والمجتمعات على اختلاف ثقافتهم ومستوياتهم العلمية، قال الله تعالى: ﴿وأحي إلي هذا القرآن لأنذركم به، ومن بلغ﴾ "الأنعام/19".

قال الإمام الرازي في تفسيره: "المراد أن الله تعالى يقول لبنيهِ ﷺ: قل: وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به، وهو خطاب لأهل مكة، وقوله: "ومن بلغ"، عطف على المتخاطبين من أهل مكة، أي: لأنذركم به، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم، وقيل من الثقلين، وقيل: من بلغه إلى يوم القيامة، وعن سعيد بن جبير: من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا ﷺ"².

"فالنص القرآني معد للعمل في كل وسط، وفي كل تاريخ، وليس فقط في وسط أولئك الذين عاصروا الحادث وشاهدوه فحسب، بل هو معد للعمل في النفس البشرية إطلاقا بنفس القوة التي عمل بها في الجماعة الأولى، بشرط أن يوجد القلب الذي يتعاطف معه ويتجاوب"³.

فمتى وجد الإنسان، وحيثما وجد فهو مخاطب بهذا المنهج، لأنه أنزل من أجله، فكانت هذه الحقيقة الغائبة عن الساحة لقرون ولسنوات هي ما جلاّه التفسير الشفاهي بعد طول أمد الركود والجمود اللذان اكتنفا علم التفسير، وفي هذا يقول الأستاذ سيد قطب: "إن هذا القرآن لم

¹ - رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القبول بالقدر، ج 2، ص 899.

² - مفاتيح الغيب، ج 6، ص 293.

³ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج 5، ص 2835.

يأت لمواجهة موقف تاريخي في مكان معين، وإنما جاء منهجا مطلقا خارجا عن قيود الزمان والمكان، منهجا تتخذه الجماعة المسلمة حيثما كانت في مثل الموقف الذي فيه القرآن¹.

"ولذلك فإن المتدبر للنص القرآني، يجده - غالبا - يغفل أسماء الأشخاص، وأعيان الذوات، ليصور نماذج البشر، وأنماط الطباع، ويغفل - غالبا - تفصيلات الحوادث، وجزئيات الواقع، ليصور القيم الثابتة، والسنن الباقية، هذه التي لا تنتهي بانتهاء الحادث، ولا تنقضي بانقضاء الملابس، ومن ثم تبقى القاعدة، مثلا لكل جيل ولكل قبيل".

هذا ما تفتن إليه المفسرون المصلحون من خصائص هذا المنهج الرباني مما زادهم ثقة وإيمانا بأهم على الطريق السليم لتحقيق الهدف الأسمى من هذا التفسير وهو إصلاح الفرد والمجتمع، ولهم في المجتمع الإسلامي الأول نموذجا حيا.

بعد العرض السريع لأسباب كون القرآن المنهج الوحيد الصالح لكل زمان ومكان يمكنني أن أقرر ما قرره المفسرون المصلحون بيقين: "إن المنهج القرآني هو المنهج الوحيد الصالح لكل زمان ومكان، فهو المنهج الذي ارتضاه الله لخلقه، وهداهم إليه وأمرهم باتباعه، فهو منهج أبدي غير محدود بزمان ولا مكان، بل منهج لكل البشر في الأرض، وقد وصل المجتمع المسلم في صدره الأول، بهذا المنهج قمة الكمال التي لا يمكن أن يصل إليها بشر، ثم انحدر عن هذه القمة لما أعرض عن كتاب الله وهديه، وما زال في هذا الانحدار حتى وصل في هذا العصر إلى درجة كاد يرجع فيها إلى جاهليته الأولى أو اشد.

مادامت الأهداف التي سعى التفسير الشفاهي ليست مجرد إضافة تفسير جديد على رفوف المكتبات الإسلامية، بل بناء رجال قرآنيين يحملون القرآن بين صدورهم يفهمونه حق الفهم ويطبّقونه في واقعهم المعيش، ليكونوا هُنُوَ سلفهم الصالح، بعيدا عن التفاسير التقليدية التي اهتمت باللفظ القرآني دون حركته وهديه، مما يجلى بعض الخصائص للتفسير الشفاهي التي تميزه عن التفسير المكتوب. وهذا ما سأقف عليه في مبحثي هذا الفصل، حيث تناولت في المبحث الأول: خصائص الأداء وفي المبحث الثاني: خصائص التلقي.

¹ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج 6، ص 1059 و ج 5، ص 28، 35

المبحث الأول: خصائص الأداء

لعل أهم قضية يجب البحث فيها في حياة المصلحين والمجددين تتمثل في معرفة الطريق الذي اتبعوه والمنهج الذي سلكوه في التعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا وتزيلا على ارض الواقع، بوصفه الأساس الذي يقوم عليه كل إصلاح وتجديد، والمصدر الذي يبنى عليه أي فكر يدور في إطار تقويم حياة الإنسان وتوفير السعادة والرخاء له في هذا الوجود، والأخذ بيده لئلا يهوي في مواطن الضعف، أو يسقط في مستنقع الأفكار العفنة، والعقائد المصطنعة، والأخلاق المبتذلة.

هذه القضية هي التي تكشف عن منهج التعامل مع الواقع بكل ما في هذا الواقع من مصاعب وتحديات ومشكلات من منظور القرآن الكريم، هذا من جهة، وتنكشف بذلك - من جهة أخرى - المعاني التجديدية التي تتجلى من خلال النظر في هذا الكتاب، من حيث إن الآية القرآنية توظف توظيفا واقعيا في عملية الإصلاح والتجديد.

هذا وقد سبق القول في مباحث سابقة إن التفسير الشفاهي كانت الحاجة ماسة إليه في عصر اتضحت فيه أسباب انحدار المجتمع المسلم وفساده، مما دعا المظلمين به إلى البحث عن علاج ناجح لهذا الوضع المزري المتدهور الذي آل إليه المسلمون وآلت إليه مجتمعاتهم، فاتفقوا كلهم رغم تباعد العصور والمراحل الثلاثة المذكور في مبحث تاريخ التفسير الشفاهي أن الوسيلة الوحيدة لإصلاح هذا الفساد هو العودة بالناس إلى الأخذ بمبادئ وأسس القرآن الكريم، ولما كان الناس ليسوا كلهم على درجة علمية عالية تمكنهم من الالتزام بهذه الأسس والمبادئ رأى هؤلاء المصلحون المفسرون أن الطريق الوحيد لتحقيق هذا الهدف هو تفسير القرآن الكريم مبسطا بفهمه العام والخاص ليصل الهدى القرآني إلى كل بيت وإلى كل فرد، لا سيما أن تلك المجتمعات خاصة في مرحلة الإصلاح الأولى والثانية كان ينهشها مرضا، الاستعمار، وفساد الدين. فظفوا الآية القرآنية توظيفا يتلاءم مع روح العصر ولغته وقضاياها، لتعيش همومه، وتعالج مشكلاته، لأنه لا سبيل إلى الفصل بين النص والواقع، هذا ما ذهب إليه الأفغاني وما يؤكده الأستاذ زياد خليل محمد الدغامين بقوله: "... إن التفسير الذي يريده الأفغاني للقرآن هو ما يتلاءم مع روح العصر ولغته وقضاياها ويعيش همومه، ويعالج مشكلاته، إنه لا سبيل إلى الفصل بين النص والواقع في خلد الأفغاني، من أجل ذلك لا بد من أساس مهم في التعامل مع القرآن الكريم يقوم على تثوير النص القرآني، ليفي بحاجات العصر المتجددة"¹.

¹ - د/ زياد خليل الدغامين: ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن، وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 62.

وخلصوا من دراسة واقعهم باعتبارهم أحد أفراد مجتمعاتهم أن الانحراف عن هدي الله تعالى في كتابه هو سبب كل شقاء، ولهذا وظفوا هذه النتيجة في إعادة الأمة إلى كتاب ربها، واستخدام التفسير لإصلاح علاقتها مع القرآن الكريم.

هذه القناعة كان منشؤها عند الأفغاني ثم تأثر بها بعده تلميذه محمد عبده ومن بعدهما مجموعة من المفسرين المصلحين، والسبب في ذلك أن المنهج الذي سلكوه اعتمد أساسا على توظيف الآية القرآنية لإحداث عملية التغيير الاجتماعي والسياسي وتحويل الآية إلى واقع عملي بدلا من السير على النمط المعهود الهادف إلى تثقيف المسلم بألوان شتى من المعارف والعلوم، وتضخيم حجم التفسير على القدر الذي يريده المفسر. "فالتفسير الذي يحتاجه العقل المسلم في رأي هؤلاء المصلحين ينبغي أن يتجه إلى جوهر الدين، ليفسر تفسيراً يتلاءم مع روح العصر، ففي نظرهم يكفي أن يفهم القرآن فهما يسعى بمفسره إلى تحقيق مقاصده الكلية، وتحويل الآية إلى واقع عملي فيكون بذلك سبب عزه وقوة للمسلمين"¹

هذه النظرة الجديدة للآية القرآنية في التفسير الشفاهي أكسبته خصائص استقل بها عن التفاسير المكتوبة. هذه الخصائص استنبطت بعضها مما سمعته من تفسير شفاهي مسجل في أشرطة مسموعة، وبعضها من تفاسير مكتوبة شفاهية الأصل دونت وجمعت من طرف تلاميذ نجباء، ورغم انتقالها من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، إلا أنها حافظت على بعض الخصائص الشفاهية ولما كان المفسر هو أساس درس التفسير والمتحكم فيه أداء من أجل تحقيق الغرض المرجو وعليه فقد قد قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب كالاتية:

المطلب الأول: التبسيط واليسير، المطلب الثاني: تعدد اللسان، المطلب الثالث: الاستطراد، المطلب الرابع: الاستقراء الموضوعي.

المطلب الأول: تعدد اللسان

إن طبيعة التفسير الشفاهي تقتضي الاحتكاك بشرائح المجتمع على اختلافها مباشرة عن طريق السماع في المسجد وهو المكان الذي تغشاه جميع طبقات المجتمع، أو عن طريق سماع الدروس عبر الأثير في الإذاعة كتفسير الشيخ الغزالي رحمه الله، والشيخ محمد المكي الناصري، وما دامت هذه الشرائح متبانية الثقافة والمستوى المعرفي العلمي، ولأن الغرض كان من هذه الدروس

¹ - المصدر نفسه، ص 30-31 (بتصرف)

إصلاح أحوالها، كان لزاما على المفسرين المصلحين أن يخاطبوا بخطاب مفهوم يتناسب ومستواها.

وهو ما ميز التفسير الشفاهي عن التفسير المكتوب وأعني بذلك تعدد اللسان. لهذا كانت لغته عند أغلبهم مزيجا بين اللغة العربية الفصحى، وهي الغالبة تقريبا على الدرس، مع شروح وتعقيبات واستطراد تداخلها اللهجات العامية كالميزابية عند الشيخ بيوض وأحيانا العامية، وكذا اللهجة المصرية عند الشيخ الشعراوي والغزالي، وقليلًا عند الشيخ عبد الحميد بن باديس لأن التفسير الموجود بين أيدينا مكتوب رغم أن أصله شفاهي إلا أنه خاطب الناس بلهجتهم العامية في موضع واحد من التفسير المكتوب* مما يجعلنا نقول إنه قد يكون لهذه اللهجة استعمال في مواضع عدة من تفسيره الشفاهي المفقود لدينا تماما.

أما الموضوع الذي قصدناه هو ذكره لبعض الأدعية بلهجتها العامية كما كان يسمعها على السنة الناس في عصره، وما زالت إلى يومنا هذا، وربما لجأ المفسر إلى ذكرها بلهجتها للفت انتباه المتلقين إليها بعينا، حين تطرق لأنواع الأدعية المحظورة التي يجب على المسلم تجنبها، وهذه الأدعية كانت شائعة منتشرة خاصة بين العامة من المتلقين، ولذلك اثر ابن باديس ذكرها بحرفيها ليعلم سامعيه أنه يقصدها بعينها وما كان في معناها. وهنا يظهر الغرض الإصلاحي من التفسير الشفاهي، ليكون تحقيق الهدف أسهل وهو حمل الناس على ترك هذه الأدعية والحث على دعاء الله وحده دون سواه وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ "الفرقان/68".

وتحت عنوان فرعي "تحذير وإرشاد" قال: "ما أكثر ما تسمع في دعاء الناس: "يا رَبِّ وَالشَّيْخُ"، "يا رَبِّ وَنَاسُ رَبِّ"، "يَا رَبُّ وَالنَّاسُ الْمَلَأُحُ" وهذا من دعاء غير الله مع الله، فإياك أيها المسلم وإياه، وأدع الله ربك وخالقك وحده وحده وأنف الشرك راغم"¹

وهو ما لاحظته في تفسير الشيخ متولي الشعراوي المذاع في التلفزة والمسجل في الأشرطة وفي كل هذه التفاسير كان استعمال اللهجات المحلية بمعية اللغة العربية الفصحى. وكان الغرض من هذه المزاجية في اللغة إيصال الهدى القرآني إلى جميع شرائح المجتمع المختلفة والمتفاوتة ثقافة ومستوى. ابتغاء إيصال رسالة القرآن إلى كل قلب، وإبلاغ إشعاع الهدى الرباني إلى كل بيت.

* - د/ زياد خليل الدغامين: ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن، وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 300.

¹ - مجالس التذكير، ص 300.

وكان تعدد الألسنة حسب تفاوت الموضوعات خاصة الاجتماعية والعقدية والسلوكية التي هي ألصق بالمجتمع من غيرها.

هذه الخاصية لا نلاحظها في التفسير المكتوب لأنه موجه إلى طبقة خاصة في المجتمع هي طبقة المثقفين والمتعلمين، فكان تعدد الألسنة خاصية شفاهية في هذا التفسير.

المطلب الثاني: التبسيط واليسير

إن هذه الخاصية هي أظهر ما يميز التفسير الشفاهي، وأول ما يلاحظ في دروسه المسموعة أو المقروءة بعد انتقالها من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، غير أنها تظهر بصورة جلية في الدروس المسموعة، ذلك أن الهدف الأساسي من هذه الدروس هو إيصال الهدي القرآني إلى كل شرائح المجتمع المستمعة المتباينة ثقافة ومستوى، لأن الإصلاح لا يؤدي ثماره إلا إذا كان شاملاً عاماً لكل أفراد المجتمع.

لهذا كان المرتكز في هذه الخاصية تيسير الخطاب وتبسيط المفاهيم أياً كانت طبيعتها لغوية أو فقهية أو علمية وبكل الوسائل الممكنة، أما أساليب هذا التيسير فيمكن استنباطها بعد الاستماع إلى الدروس الشفاهية أو بالنظر في بعض النماذج المكتوبة من هذا التفسير الشفاهي الأصل. وقد يصرح المفسر بأن أسلوب التيسير هو أسلوب القرآن نفسه، لحكمة إليه، مما يؤكد أن اعتمادي لها خاصية من خصائص هذا اللون من تفسير كتاب الله له تأصيل، يقول الشيخ محمد المكي الناصري في مقدمة وضعها لدروسه: "... ومما اقتضته الحكمة الربانية أن يكون هذا الكتاب المتزل مقسماً على 114 سورة تحتوي في مجموعها على 60616 من الآيات البينات، واقتضيت أن يكون نزول آياته منجماً حسب الوقائع والأحداث، تسهيلاً لحفظه، وتيسيراً لتدبره، وعونا على الانتفاع به علماً وعملاً "وقرآناً فرقتاه لتقرأه على الناس على مكث، ونزلناه تزيلاً"¹.

وقد عدَّ المفسر هذا الأسلوب خطة محكمة ونافعة في التفسير، فيقول: "وجرياً على هذه الخطة المحكمة النافعة، سيستمع المؤمنون والمؤمنات في مثل هذه الحصة من كل يوم إلى تلاوة ربع حزب من المصحف الكريم، وسيتبع هذه التلاوة حديث توجيهي خاص يلفت انتباه السامعين والمستمعات، إلى ما شنقوا به أسماعهم من الآيات البينات، تيسيراً لفهم القسم المتلو من كتاب الله، والمزيد من تدبره والتفقه فيه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾"².

¹ - محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، ط(1405هـ - 1985م)، ج 1، ص 14.

² - مقدمة التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 14

هذا الكلام كان مقدمة للدروس المسموعة المذاعة على الهواء مباشرة في الإذاعة أما ما يؤكد اعتماده على الأسلوب بدقة أكثر ما قاله في مقدمة كتابه المجموع من تلك الدروس وهذا نصه: "... أما الأسلوب الذي اخترته لإملاء هذه الأحاديث فهو أسلوب مبسّط ووسط يفهمه الأممي ويرتاح إليه المتعلم، بحيث لا يتزل حتى يُبتذل عند الخاصة، ولا يعلو، حتى يصعب على العامة، بل هو بين بين، يتجافى عن استعمال الوحشي والدخيل والغريب، ويتفادى كل ما فيه تعقيد أو غموض، من بعيد أو قريب ... وهذا النوع المتميز بالسهولة واليسر من أساليب البيان، يتجاوب كل التجاوب مع توجيهات القرآن، فقد قال تعالى في سورة القمر: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ "القمر/16"، وأعاد كتاب الله هذه الآية بنفس النص في نفس السياق أربع مرات، فكانت هي الآية السابعة عشر، والثانية والعشرين، والثانية والثلاثين، والآية الأربعين، كل ذلك ليؤكد معناها، ويلفت النظر إلى مغزاها.¹

ثم يبرر المفسر سبب اختياره عنوان تفسيره المذاع، وأنه مستوحى من نص التزليل فيقول: "وبديهي أن تيسير القرآن الذي يؤدي إلى التذكر والتدبر لا يقف عند حد تيسير تلاوته وحفظه، وإنما يشمل ويضع في الدرجة الأولى تيسير فهمه وعلمه والعمل به مصداقا لقوله تعالى: ﴿فهل من مدكر﴾ وقوله تعالى في آية أخرى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾. ومادام الأسلوب الذي وقع عليه الاختيار لتحقيق هذا الغرض النبيل مستمدا ومستوحى من نص التزليل ففي إمكان قراء هذه الأحاديث أن يطلقوا عليها اسم "التيسير في أحاديث التفسير" أو يطلقوا عليها بناء على ما بسطناه من مختلف الاعتبارات أسم (النهج القويم في تفسير الذكر الحكيم)².

- للوقوف على خاصية التبسيط والتيسير في التفسير الشفاهي أورد هذا الوجوه: اختيار المفسر أمثلة تقريبية بسيطة جدا تؤدي الغرض من إيصال الفكرة بسهولة مراعيًا في ذلك مقتضى البيئة المحلية. ومثال هذه الصورة اختيار الجمل والحواد وهي حيوانات معروفة طباعها لدى سكان الجنوب للتصوير تسخير الله تعالى الحيوانات للإنسان وهي أقوى منه ليركبها، وذلك لها له ليتحكم فيها عند هيجانها في تفسير قوله تعالى: ﴿وحملناهم في البر والبحر﴾ "الإسراء/70". هذا عن تفسير شفاهي ألقى في بيئة صحراوية تعرف جيدا هذه الأمثلة. وقال الشيخ بيوض في نفس السياق

¹ - المصدر نفسه، ص 9-10

² - نفسه

وهو تفسير هذه الآية: ﴿... من أبسط شيء فيها المعبر عنه بالبطاح، والبطاح خشب شد بعضه إلى بعض ثم يوضع في الماء كسفننا البدائية، كفلكنا التي نتخذها لجني الثمر من الجنان﴾¹.

هذا وقد أكثر المفسرون من استخدام الأمثلة البسيطة السهلة الاستيعاب حرصاً منهم على تجسيد خاصية التبسيط، والتمثيل كما هو معروف يتناسب وأساليب التربية والتدريس الأكاديمي الحديث، وقيل قديماً: "بالمثال يتضح الحال".

- الاستعانة بالأمثال العربية أو العامية لأن لغته سريعة الوصول إلى الأذهان والرسوخ بها لتماسك عباراته وترباطها ونغمها الموسيقي وإيجازه مما يسهل علوقه بالأذهان. وكانت موارد الأمثال واقع الناس المعيش قديماً وحديثاً. ولهذا كانت الاستعانة بالأمثال العربية والعامية خاصة مميزة في التفاسير الشفاهية "مادام الغرض من ضرب الأمثال هو مزيد الكشف والإيضاح للسامعين"².

وهذا الأسلوب، أسلوب قرآني قصد منه الله تعالى الإيضاح والبيان للمكلفين بصور قريبة من واقعهم، ولهذا ضرب الله الأمثال للناس بما هو أقرب إلى تصورهم لتحقيق غرض الفهم والتطبيق، مما يؤكد أن ضرب الأمثال في القرآن غرضه تبسيط المفاهيم والأفكار والمعاني، وهو تقريباً نفس الغرض الذي قصد إليه التفسير الشفاهي. وليبيان هذه العلاقة في الهدف من ضرب الأمثال بين الأسلوب القرآني والأسلوب الشفاهي في التفسير سأذكر مثلاً من تفسير الشيخ محمد المكي الناصري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما، بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ "البقرة/25" فيقول: "الإشارة في مطلع هذه الآيات إلى الأمثال التي ضربها الله للناس في كتابه الحكيم، مثل قوله تعالى في وصف المنافقين في الربع الأول لهذا الحزب ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ "السورة" وذلك زيادة في كشف المعنى، وتوضيح المراد، وإقامة الحجة ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ "السورة" وهذه الأغراض الثلاثة المذكورة هدفها تبسيط الفكرة وإيصال المعنى للمتلقين.

ثم استأنف الشيخ الناصري كلامه موضحاً للمتلقين أهميته ضرب الأمثال فقال: "وقد كانت الأمثال ولا تزال في جميع اللغات وعند جميع الأمم لها من التأثير في الإقناع ما جعل

¹ - الشيخ بيوض: في رحاب القرآن ج1، ص 53.

² - الشيخ محمد المكي الناصري: التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، (1405هـ/ 1985م)، ج1، ص 30.

استعمالها شائعا ذائعا، ولاسيما عند العرب، فتل القرآن بلسان عربي مبين، وجرى على مألوف استعمالهم في ضرب الأمثال، غير أن الأمثال القرآنية تختلف عن الأمثال الأخرى التي عرفها العرب والعجم، بروعتها وإعجازها، وكونها على غير نمط سابق، ومن هنا كان وقعها مختلفا باختلاف من يسمعها، فالمؤمن الذي خالطت قلبه بشاشة الإيمان يدرك مغزاها، ويزداد بواسطتها بصيرة ونورا¹.

وواصل المفسر حديثه مررا أهمية ضرب الأمثال لتيسير الفهم فقال: "ورغما عن أن البعوضة" في الظاهر عند الناس تعتبر كائنا حقيرا تافها قد يستغرب ضرب المثل بمثله، فإن الآية أشارت إلى أن الله لا يستحي أن يضرب مثلا به، مادام الغرض من ضرب الأمثال هو مزيد الكشف والإيضاح للسامعين"². مما يجسد خاصية التبسيط والتيسير في التفسير الشفاهي، ولذلك ضرب الله المثل بالنمل والعنكبوت وهي صور واقعية ألفها الناس، ويعرفونها جيدا مما يسهل عليهم عملية إسقاط المثل على الواقعة والاستفادة منه في تبسيط القضية أو المعنى. هذا ما لاحظته من الاستئناس بهذه الأمثال العربية أو العامية عند بعض المفسرين المصلحين أيضا كالشيخ بيوض والذي امتاز تفسيره بكثرة الاستئناس بالأمثال العربية والعامية دون غيره ممن فسروا القرآن تفسيراً شفاهياً³

ومن أساليب هذه الخاصية الخلاصات الجزئية والكلية التي عني بها المفسرون وحافظوا عليها أثناء إلقاء دروسهم، باعتبارها منهجا تربويا سليما إذ بعد الشرح والحديث المستفيض يقدم المدرس بين يدي طلبته حوصلة أو خلاصة لما شرح من أجل ترسيخ المعلومات في الأذهان، خوف ضياعها في خضم ذلك الاستطراد والاسترسال في الكلام خاصة وأن الدرس كان شفاهيا ارتجاليا، لا سيما إذا طال درس التفسير لساعات. هذا ما حرص عليه هؤلاء المفسرون، لأن المتلقين على اختلاف شرائحهم ومستواهم الثقافي منهم من له ذاكرة حفظ ضعيفة فلا يستوعب الشرح، المستفيض. ومثال ذلك قول الشيخ بيوض: "... وهذا ملخص واقعة الصليبيين⁴..." بعد استطراد في حوالي ثلاث عشر صفحة⁵. لأنه رأى أن هذا الكلام مستفيض يصعب على البعض خاصة العوام استيعابه كله، ففضل أن يختمه بمخلص أو بخلاصة موجزة حرصا على تثبيت الأفكار.

¹ - الشيخ محمد المكي الناصري: التيسير في أحاديث التيسير، ص30

² - نفسه، ص 31

³ - أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج1، ص 257.

⁴ - في رحاب القرآن، ج 1، ص 247- 264

⁵ - مجالس التذكير، ص88، 106 ...

أما هذه الخاصية فقد تميز بها تفسير ابن باديس لكن بصورة خاصة*، إذ كان يضع لها عنوانا فرعيا في آخر الدرس إما صريحا بهذه الصيغة "خاتمة" التي يدل محتواها على خلاصة للدرس يقدمها موجزة مركزة، أو يكون في صيغة عنوان واسع يشمل الفكرة العامة أي خلاصة كلية عامة خلص المفسر إليها بعد التفسير المستفيض ومثاله "الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله الله لازم دائم"¹ وقد يصرح بهذه الخلاصة مباشرة، كقوله على سبيل المثال: "... وتُلخّص لنا وتبيّن لنا مما تقدم..."²، وقوله: "... وخلصنا من هذا إلى أن العبادة..."³.

المطلب الثالث: الاستطراد

الاستطراد هو: "سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر، وهو غير مقصود بالذات بل الغرض"⁴.

فالاستطراد بهذا المعنى اللغوي هو ما ميز التفسير الشفاهي وما يلاحظه المستمع للتفسير المسجل أو القارئ التفسير المكتوب الشفاهي الأصل لأن محرّره حافظ على صورته الأصلية قدر المستطاع.

عادة ما يلجأ المفسر إلى الاستطراد بعد انتهائه من القضايا التقليدية المعتادة في التفسير من الإشارة إلى سبب النزول والمناسبة وشرح الألفاظ، والمعنى العام للآية أو للآيات موضوع الدرس، ثم يخرج بعد ذلك عن المعتاد إلى قضايا أخرى لم تكن مقصودة بالذات في النص بل عرضا، غير أنها تحمل بين طياتها إرشادا أو توجيها أو تحذيرا أو نهيا، أو ترهيبا أو ترغيبا فيسارع إلى الاستطراد في هذه القضايا خاصة إذا تعلقت بإحدى مشكلات العصر والواقع، لأن المرتكز الأساسي في هذا اللون من التفسير كان الإصلاح والتغيير العقدي والاجتماعي والأخلاقي على وجه الخصوص.

فلم تكن هذه الاستطادات ظاهرة سلبية بل إنه لب التفسير والغرض منه قضايا فعلا مهمة قد تبدو للوهلة الأولى أنها ليست من صميم موضوع الدرس، أو ليست صميم علم التفسير، وهي غير أن المتمعن في مضمونها يستنتج أنها قضايا لا يمكن المرور عليها مرور الكرام، بل هي قضايا يجب أن توضح ويستفاض فيها الحديث حتى لا يبقى فيها لبس أو غموض. إذ قد تلفت انتباه

* - ربما لأن تراثه المعتمد في هذه الدراسة كان منشورا للقراء بصفة خاصة ولهذا حذف منه تلك الخلاصات إلا نادرا - والله اعلم -.

¹ - مجالس التذكير، ص 58

² - المصدر نفسه، ص 291 - 293

³ - نفسه

⁴ - الجرجاني: كتاب التعريفات،

المفسر ظواهر جديدة بالمعالجة تجعله كلما رأى في الآية إشارة إليها ولو من بعيد استطرد في معالجتها بمرونة وتوجيه عجيبيين محللا إياها تحليلا مستفيضا.

ولبيان صورة هذه الخاصية والداعي إليها تورد شهادة لأحد هؤلاء المفسرين هو الشيخ بيوض على سبيل المثال بعد استطراد مطول لظاهرة اجتماعية كانت تخر في نفسه وتقلقه: "... جَرْنَا هذا الشجن وخرجنا لكن في نفس الموضوع، ولكن خرجنا عن التفسير، نعود الآن إلى لفظ يس¹".

فكان الاستطراد لمعالجة ظاهرة اجتماعية كانت تقلقه، وهي إنكار بعض الناس تحويل حفلات العرس من الترف والفرح واللعب وبعض المظاهر الفاسدة كالإسراف والسفور إلى دروس وعظ وإرشاد بهذه المناسبة. فرأى في الحديث عنها -فائدة عظيمة- لفتت انتباهه وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿لقد حق القول على أكثرهم لا يؤمنون﴾ "يس/7" فقال: "...فأنكروا هذا، وقالوا: هذه الحفلات تذهب سدى، ما فيها حتى شيء، خالية ليس فيها إلا قال الله قال الرسول فأغضبهم هذا وقالوا إن هذا ضياع للوقت ومضايقة، فمتى أصبحت الدعوة إلى الدين مضايقة مُرَدِّدًا قولهم الذي يتباهون به وهو (شَعَلُونَا بِالْأَحْرَةِ)، عليهم بقوله: (أَحْنَا مَا نَشْعَلُوكُمْ شُرُ بِالْأَحْرَةِ، خسروا أنفسهم ما كَانَشُ مَعَا هُمْ كَلَامٌ)². والمستمع لهذا الاستطراد في هذه القضية الاجتماعية يَحْتَمِلُ أنه لا يسمع درسا في التفسير بل درسا في الوعظ والإرشاد، وهو الأصل في هذا العلم إليه لأنه صميم الغاية والحكمة من إنزال القرآن للهداية والإرشاد التي هي أقوم. وهو ما كان يسعى إلى تحقيقه التفسير الشفاهي دون غيره من ألوان التفسير الأخرى.

لقد كان المفسر حريصا على التحقق في معنى الآيات حتى لا يترك شاردة ولا واردة لها علاقة بمقتضى الحال أو الواقع المعيش إلا وجلاها ولو أدى ذلك إلى تجاوز الوقت المحدد للدرس. بعد الاستماع إلى عدد من الأشرطة المتعلقة بدروس التفسير الشفاهي لبعض المشايخ توصلت إلى أن مواضيع الاستطراد كانت متباينة:

1- فمنها ما كان استطرادا لواقعة مناسبة لموضوع الآية المفسرة. كمناسبة اعتقاله وسجنه ومحنته مع تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده﴾³.

¹ - الشريط 2، سورة يس

² - الشريط 1، سورة يس الآية 7 (مقارنة المسموع مع المكتوب، بلغ عدد صفحات هذا الاستطراد، وأثناء الاستماع إلى صفحة).

³ - في رحاب القرآن، ج 4، ص 36-43

2- منها كان متعلقا باستئناسه بالقصص القرآني، إذ كان يستطرد فيها بكل جزئياتها ودقائقها لأنها عبرة وتعليم في كل المجالات كقصة سيدنا إبراهيم ولوط ونوح وسليمان وأيوب وزكريا ومريم -عليهم السلام-. فلم يكن الاستطرد في هذا القصاص خروجاً عن الموضوع، بل كان من صميم درس التفسير لأن الغرض كان الاعتبار والاستفادة والإقتداء. وفي هذا الاستطرد حكمة بالغة ليحس المتلقي أن الواقعة تعنيه فعليه الاتعاظ والصبر.

3- وقد يتعلق الاستطرد بقضايا من التاريخ الإسلامي مما يرى فيه المفسر رفعا للمستوى المعرفي للمتلقين تاريخياً. وقد يكون هذا النوع من الاستطرد طريقة من طرق استقطاب أذهان السامعين وتنشيطها، إذ المفسر يتنقل بهم في لحظات من عصر إلى عصر يعرض عليهم من خلاله وقائع ومشاهد وأحداث تاريخية مثيرة، تثري معلوماتهم التاريخية. كاستطرد الشيخ بيوض في تاريخ بيت المقدس من بداية تأسيسه إلى أن استرده صلاح الدين الأيوبي¹ وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ "الأنبياء/100".

- وقد يعلل المفسر سبب الاستطرد قبل البدء فيه مباشرة عندما يصل إلى قضية طرحت عليه فيها أسئلة كثيرة ورغبته معلنا عن في استيفاء الموضوع حقه كقول الشيخ بيوض مثلاً في مناسبة ذكر يأجوج ومأجوج وما وقع في الشرق الإسلامي من اختلاط ومرج من جرّاء هجوم الصليبيين والتتر فيقول: "... ونزولا عند رغبة البعض فإننا نذكر بعض تاريخهم، وما كان من أمرهم، ونذكر آخر موقعة للتتر - يأجوج ومأجوج - وآخر موقعة للحروب الصليبية، ونبدأ بالصليبيين تبعاً لتسلسل حوادث التاريخ، لأن الحروب الصليبية سبقت حروب التتر"².

- كما يمكن أن يكون موضوع الاستطرد الرد على شبهة³ باطلة تستدعي الضرورة الرد عليها بالتفصيل دون المرور عليها باختصار وإيجاز؛ نظراً لأهمية المسألة التي أثرت حولها هذه الشبهة، فيسعى المفسر لتفنيها بالبطلان مع تقديم الأدلة على ذلك نظراً لتفاوت مستوى المتلقين.

- كما كان للأحكام الفقهية نصيب من هذا الاستطرد، من أجل تبيان الحكم الشرعي في مسألة ما خاصة إذا ما تعلق الأمر بحكم له صلة بمشكلة آنية أو ظاهرة فاسدة رآها المفسر متفشية بين أفراد المجتمع، لأن الغرض كما سبق أن قلت من هذا التفسير هو إيصال الهدى القرآني إلى

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 247 - 258

² - المصدر نفسه، ص 247 - 258

ملاحظة: في المقام نشير إلى أرقام الصفحات رغم أننا نتكلم عن خاصية شفاهية لبيان أن هذا الاستطرد كان مطولاً يتفاوت وقته بحسب أهمية المسألة وتشعبها ذلك أنه لا يمكن بيان ذلك للقارئ مشافهة.

³ - على سبيل المثال أنظر: في رحاب القرآن، ج 4، ص 472 - 487، وص 513 - 541

كل بيت، وهذا البيت يشمل المثقف والعامي. لذا كان على المفسر أن يطيل في بيان الأحكام حتى لا يلتبس الأمر خاصة على العامة من المتلقين. هذا ما نجده صريحا أيضا في تفسير الشيخ بيوض في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ "الأنبياء/87". فبعد استنباطه لعدة أحكام فقهية من الآية يخلص في الأخير إلى هذه النتيجة قائلا: "هذا الذي نستفيده من هذا الحكم، وهذا ما يحدث دائما، ولنحفظ قول الشارع حتى نعلم بماذا نحكم"¹. أما الشيخ ابن باديس فكان يضع لهذا الاستطرادات عناوين فرعية. فعند تفسير قول الله تعالى: ﴿تَزِيلُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أراد أن يستطرد في مسألة متعلقة بهذه الآية فقال: "استطرد واستنباط"² أي أن المقصد كان الاستطرد لاستنباط حكم ما أو نتيجة ما، وكان الاستطرد موجزا مفيدا في مقامه، أو "سؤال استطرادي وجوابه"³ أو نكتة استطرادية"⁴ وقد لا يضع لذلك عنوانا فرعيا⁵.

المطلب الرابع: الاستقراء الموضوعي:

أثناء التفسير واستقراءهم للعديد من الآيات الكريمة المتعلقة بموضوع الآية المفسرة لدليل على استشهاد المفسرين بالقرآن الكريم درس عن استقراء موضوعي لآياته الكريمة وكذا الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة.

هذه الخاصية وإن كانت تطبيقاتها قديمة عند هؤلاء المفسرين إلا أنها في أواخر الثمانينات من هذا القرآن أصبح يعبر عنها بالتفسير الموضوعي، إن هذه النظرة الموضوعية في القرآن عدها الشاطبي من أساسيات فهم القرآن الكريم ونبه على خطورة النظرة التجزئية في الآيات القرآنية فقال: "... إن المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف فإن فرق النظر إلى أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 121

² - مجالس التذكير، ص 373

³ - المصدر نفسه، ص 326

⁴ - المصدر نفسه، ص 301

⁵ - المصدر نفسه، ص 190 - 192

أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد هو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم" ¹.

كما يعدها بعض المفكرين والباحثين المعاصرين أمثل طريقة في تفسير القرآن، فيرون أنها تقوم على تحقيق الرؤية القرآنية الشاملة من خلال التصنيف الموضوعي لآيات القرآن ودراساتها أي التفسير الموضوعي للقرآن الكريم من خلال القرآن كله وهو ما يعرف بالمنهج التجميعي الموضوعي، أو من خلال سورة من سوره ويعرف بالتفسير السوري الموضوعي وهي منهجية جديدة في فهم القرآن والتعامل معه بوصفه أساس بقاء الأمة ووجودها ونهضتها مما يؤكد العلاقة الوطيدة بين التفسير الشفاهي والتفسير الموضوعي.

فباستقراء بعض التقارير الشفاهية المكتوبة اليوم أو الاستماع لبعض الأشرطة المسموعة لهذا التفسير، لاحظت أن من المفسرين من اعتمد المنحى الأول باستقراء وباستحضار الآيات القرآنية المتعلقة بقضية من القضايا المثيرة أثناء إلقاء الدرس أو الآيات المتعلقة بنفس موضوع الآية محور الدرس كما فعل الشيخ بيوض رحمه الله أو بوضع عنوان عام للآية المفسرة يعبر عن موضوعها كما فعل الشيخ عبد الحميد بن باديس أو مراعاة التناسب بين الآيات القرآنية وهو المنحى الموضوعي السوري مما يؤكد أن علاقة وطيدة نشأت بين التفسير الشفاهي والتفسير الموضوعي قبل التنظير له وعده منهجا مستقلا في التفسير استدعته ضرورة ملاءمته لقضايا العصر.

العلاقة بين التفسير الشفاهي والتفسير الموضوعي:

إن العلاقة بين هذين اللونين من تفسير كتاب الله تكمن في أن التفسير الموضوعي فيه دعوة إلى الرؤية الشاملة لمقاصد القرآن وأغراضه الأساسية، والابتعاد عن النظرة الجزئية للنص القرآني أو النظر في الآية القرآنية مبتورة عن السياق العام الذي وردت فيه، أو التركيز على جانب من جوانب القرآن مهما بلغت أهميته وإغفال باقي الجوانب، فهذا يعد عملا مشينا يحول دون تقديم الرؤية القرآنية المتكاملة للموضوع المراد دراسته، لأن القرآن الكريم كتاب حضارة شاملة لكل مناحي الحياة وجوانب الإنسان وموضوعاته المتعددة وقضايا المتباعدة تخدم هذه الحقيقة التي تغيب عن بال كثير من المفسرين فيقعوا في النظرة الجزئية. ²

¹ - الموافقات، ج1، ص 313/314.

² - د/ محمد دراجي: معالم منهج حضاري في تفسير القرآن عند الأستاذ مالك بن نبي والشيخ محمد الغزالي، دار البلاغ والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 (1423هـ-2002م)، ص 40.

في هذه المسألة يقول الشيخ القرضاوي: "إن الرؤية القرآنية لا يمكن إلا أن تكون حضارة كاملة، فأخذه على أنه مجموعة قصص مثلا ودراسته فن القصة على أساس أن القرآن كله قصص لا يمكن أن يكون تصويرا صحيحا للقرآن ...، وكذلك الأحكام الشرعية والمعتقدات الإلهية، والآيات التي تأمر بالنظر في الكون، وآيات التربية، وما إلى ذلك من تعاليم إسلامية هي متماسكة في عصاره واحدة تجمعها من أولها إلى آخرها، ومن المستحيل أن انظر إلى القرآن النظرة الجزئية التي تجعلني أعيش في جانب منه وأنسى الجانب الآخر ... فالنظرة الشاملة هي النظرة الصحيحة للدراسات القرآنية ولا يمكن الرضا بنظرة جزئية، والنظرة الجزئية عندما سادت الفكر الإسلامي، نشأ عنها ما يشبه الجسد المشلول في بعض أطرافه... إنه يستطيع أن يؤدي وظيفته مادام الشلل أو الخطر جمد بعض الأجهزة، أو بعض الأعضاء.¹

فمادام القرآن هو أساس الحياة وهو كتاب حضارة شاملة لكل مناحي الحياة وجوانب الإنسان، وموضوعاته متعددة منها ما تعلق بالعقيدة والاجتماع والكون والمنهج الوحيد الذي اعتنى بدراسة هذه الموضوعات القرآنية والكشف عن الروابط الخفية والعلاقات الموجودة بين الآيات المتباعدة المتفرقة لهذه الموضوعات في ثنايا السور بعد جمعها أو بين آيات السورة الواحدة مستخدمين النظرة الشاملة مبتعدين عن النظرة الجزئية من أجل تحقيق الهدف من هذا اللون من الدراسة وهو الخروج بنظرية قرآنية حول موضوع من موضوعات الحياة أو تصور قرآني حوله. وهذا ما دعاني إلى القول بوجود علاقة بين التفسير الموضوعي كمنهج والتفسير الشفاهي كقاعدة من قواعد فهم القرآن الكريم وتفسيره، إن الثاني أيضا اعتمد على إبراز علاقة النص بالواقع وإحكام هذه الصلة. وهذا اللون من التفسير هو ما يتلاءم مع روح العصر كما هو الحال في التفسير الموضوعي، ولغته وقضاياها، ويعيش همومه، ويعالج مشكلاته، وهذه المهوم والمشاكل لا تخرج عن موضوعات التفسير الموضوعي لأن القرآن نزل على حسب القضايا والوقائع فإذا كان القرآن قد عالج تلك القضايا في زمانها فهو قادر لا محالة على معالجة القضايا نفسها في هذا الزمان. وفي هذه النقطة يلتقي التفسير الموضوعي والتفسير الشفاهي. إذ أنه لا سبيل إلى الفصل بين النص والواقع في كليهما، من أجل ذلك كان لا بد من أساس مهم في التعامل مع القرآن الكريم يقوم على تثوير النص القرآني، ليفي بحاجات العصر المتجددة، والوفاء بحاجات العصر المتجددة هو الهدف الرئيسي والأساسي من التفسير الموضوعي كما يلتقيان في هذه النقطة والخلاصة هي أن

¹ - كيف تتعامل مع القرآن، ص 71

الانحراف عن هدي الله تعالى في كتابه هو سبب كل شقاء وأن الوقوف على هذه السنن الإلهية في القرآن من خلال موضوعاته هو وسيلة لإعادة الأمة إلى كتاب ربها، واستخدام التفسير لإصلاح علاقتها مع القرآن الكريم.

هذا من وجهة نظرية أما عمليا إذا تتبعنا بعض التفاسير الشفاهية سنقف على هذا التقارب ماثلا في ثناياها سواء كانت مسموعة (شفاهية) أو مكتوبة بعد انتقالها من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة.

فهذا اللون من التفسير الموضوعي، ونعني به التفسير الموضوعي التجميعي هو في حقيقته تفسير للقرآن بالقرآن وهو أولى مراحل نشأة التفسير الموضوعي وقد اجمع العلماء قديما وحديثا على أهميته وأفضليته، وأنه احسن أنواع التفسير، وأنه قاعدة جليلة يصل بها المفسر إلى المعنى الصحيح؛ لأن القرآن وحدة متكاملة مترابطة وقد أكد هذه الأهمية علماؤنا القدامى كإبن تيمية والزمخشري وغيرها، فابن تيمية يقول في مقدمة وفي مواضع¹ كقوله مثلا: "والتحقيق هو الجمع بين نصوص الأمر والنهي وتفسير بعضها ببعض، والجمع بين نصوص الوعد والوعيد وتفسير بعضها ببعض، من غير تبديل شيء منها"².

أما قيمة هذا التفسير كما يرى الأستاذ صبري المتولي أنه يعطي القول الفصل في القضية، فلا يكون هناك حجة لمكابري أو معاند³.

وللزمخشري في هذا رأي مفيد مختصر هذا نصه: "والقرآن يفسر بعضه بعضا"⁴ و"أسد المعاني ما دلَّ عليه القرآن"⁵.

ولأهمية هذه القاعدة عدّها العلماء أول الشروط الواجب على المفسر التزامها⁶. وما دام المنظرون المعاصرون يؤكدون على أن أول بذور التفسير لموضوعي كانت في القرآن نفسه، فما ورد مجملا في موضع بين في موضع آخر، وما أطلق في موضع قيّد في آخر، وما عمّم في مكان خصّص في آخر وما هذا البيان وهذا التقيد وهذا التخصيص إلا لاشتراك العام والمجمل والمطلق معهم في نفس الموضوع. وهذه أولى صور التفسير الموضوعي، فهذه أهميته تفسير

¹ - صبري متولي: منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم، علم الكتب، القاهرة، د. ط 1401 هـ/ 1981 ص 73.

² - ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية، دار المعارف، ط 3، د. ت، ج 14، ص 498.

³ - صبري متولي: المصدر السابق، ص 74

⁴ - مصطفى الصاوي الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، (1981)، ص 323.

⁵ - المصدر نفسه، ص 323.

⁶ - مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 329-330

القرآن بالقرآن، وهي بلا شك أهمية التفسير الموضوعي في نفس الوقت، وهو ما حاول التفسير الشفاهي تحقيقه.

ومَّا يؤكد هذه العلاقة الثلاثية بين التفسير الشفاهي والتفسير الموضوعي وقاعدة تفسير القرآن بالقرآن هو قول الذهبي: "لا بد لمن تعرض لتفسير كتاب الله أن ينظر في القرآن أولاً فيجمع ما تكرر منه في موضع واحد ويقابل الآيات بعضها ببعض ليستعين بمعرفة ما جاء منها مسهبا على معرفة ما جاء موجزا، وبما جاء مبينا على فهم ما جاء مجملا، ويحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأي مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام ادري بمعاني كلامه وأعرف به من غيره"¹ وتبعهم على هذا العمل من المفسرين المعاصرين الذين فسروا القرآن مشافهة. فالشيخ بيوضيقول: "... والقرآن كما هو معلوم وحدة متكاملة وهو يفسر بعضه بعضا، ويعتمد بعضه على بعض، ولا يمكن لأحد أن يفهم آيات الله حق الفهم إلا في مقامها..."²، وقوله: "... وما فسر القرآن مثل القرآن"³، وقوله: "... وما اعظم القرآن وأروعه وهو يفسر بعضه بعضا"⁴، وقوله: "... لأن في القرآن شواهد تؤيده، والقرآن يفسر بعضه بعضا"⁵، وله عبارة أروع من سابقاتها: "لقد أغناني كتاب الله عن كل كتاب"⁶.

ففي العودة إلى القرآن نفسه والاستعانة بآيات أخرى في نفس موضوع الآية المفسرة هي صورة من صور التفسير الموضوعي، والمستقرى لتفسير مجالس التذكير يلاحظ بهذه القاعدة الجليلية وهذا ما أعلنه معجبا بقوله: "وما أكثر ما تجد في القرآن من بيان للقرآن فاجعله من بالك تهتد إن شاء الله إليه"⁷.

أما الشيخ محمد المكي الناصري حتى تفسيره إشارات نظرية يؤكد فيها من استخدامه للمنهج الموضوعي في التزامه بهذا المنهج الموضوعي فيقول: "حتى إذا ما حلت المناسبة المرتقبة جمعت الآيات المتعلقة بنفس الموضوع في صعيد واحد"⁸.

¹ - التفسير والمفسرون، ج 1، ص 37

² - في رحاب القرآن، ج 5، ص 152

³ - المصدر نفسه، ج 1، ص 59، ج 3، ص 40

⁴ - المصدر نفسه، ج 3، ص 458

⁵ - المصدر نفسه، ج 1، ص 154

⁶ - المصدر نفسه، ج 1، ص 8

⁷ - مجالس التذكير، ص 323

⁸ - محمد المكي الناصري: التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 8-9

وقوله أيضا في مقام آخر "مقارنة الآيات القرآنية الواردة في كل موضوع موضوع واحد وكل ميدان ميدان، فكتاب الله من بدايته إلى نهايته كتاب واحد يفسر بعضه بعضا، ويكمل بعضه بعضا، وهو بمجموعه وبكافة سورة يكون وحدة متلاحمة لا تقبل التناقض ولا تعرف الاختلاف"¹ فابن باديس ومحمد المكي الناصري وبيوض، وكلهم فسروا القرآن مشافهة انطلاقا من اعتمادهم على هذا المنهج الموضوعي إن على المستوى النظري والمستوى التطبيقي.

- فالشيخ ابن باديس استخدم منهج التفسير الموضوعي في الثلاثينيات من هذا القرن قبل سنوات من ظهور هذا المنهج الحديث، مما يؤكد أن جذوره قديمة غير أنه لم يكن لها طابع المنهج المستقل ولا ينقص التطبيقات إلا استعمال المصطلح، إذ تجد كل آيات المفسرة مسبوقة بعنوان رئيس يلخص موضوع الآية المفسرة محور الدرس، واستعانته بكثرة الشواهد القرآنية لبيان الفكرة المطروحة، لموضوع الدرس بالعديد من الآيات القرآنية، وإفراده بالدرس الموضوعي التجميعي كموضوع: "العرب في القرآن"، جمعت له عن ما يزيد عن 20 آية شكلت العناصر الأساسية لهذا الموضوع، ثم إفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي ليصل في الأخير إلى نظرية قرآنية أو تصور عام لموضوع العرب في القرآن. وهو مقصد التفسير الموضوعي كما بيّنه المنظرون بعد سنوات من صدور هذا الموضوع وغيره، واشتملت هذه الخلاصة على قوله: "هذه مدنيات ضخمة عبرت في هذه الأمة التي أهلها الله لحمل الرسالة الإلهية إلى العالم، وهذه بعض خصائص هذه الأمة التي هيأها للنهوض بالعالم وإنقاذه من شرور الوثنية وبنياها ومن خلال العبودية بجميع أصنافها، وان موضوع القومية العربية مترامي الأطراف، وليس من الممكن الإحاطة به في مثل هذا الخطاب، وحسبي أن أكون قد خدمتها من هذه الناحية التي هي خدمة للإسلام والقرآن"².

إضافة إلى هذا المنهج التجميعي الموضوعي درس ابن باديس القرآن دراسة موضوعية سُورِية كشفية، تمثلت في تفسيره للمعوذتين مبينا العلاقة الرابطة بين السور وبين الآيات متوصلا إلى نظريته قرآنية بارزة وهي الهدف من الدراسة الموضوعية الكشفية كما بين المنظرون مفادها قوله: "وهذا النوع الإنساني المهيا لقبالية الخير وقابلية الشر، إذا انحط وتسفل كان شرا محضا، وإذا ارتقى وتعالى شارف أفق الملاء الأعلى وأوشك أن يكون خيرا محضا، لولا أن العصمة لم تكن إلا لطائفة منه، وهو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام"³

¹ - المصدر نفسه.

² - مجالس التذكير، ص 438.

³ - ابن باديس: مجالس التذكير، ص 420.

إن هدف التفسير الموضوعي بمنحيه التجمعي والكشفي يهدفان إلى بيان أن القرآن الكريم وحدة متكاملة مترابطة. والإمام بالمواضيع القرآنية كان هدفاً من أهداف التفسير الشفاهي. ولهذا جعلت الاستقراء الموضوعي خاصية من خصائص التفسير الشفاهي وإن كانت هذه التفاسير قد تطرقت له، دون إرادة استحداث منهج جديد في التفسير، وإنما كان غرضهم الإمام والإحاطة بكيفيات الموضوع مما يبرهن على أن بذوره كانت قديمة، لكن الغرض من لجوء هؤلاء المفسرين إلى هذا الاستقراء الموضوعي في دروسهم، اتفقت مع نفس الغرض من التفسير الموضوعي الذي نظر له بعد ذلك بسنوات عديدة، مما حدا بي إلى عدّها خاصية من خصائصه، لا سيما أن عدداً كبيراً منهم مارسوا هذا المنهج مشافهة وارتجالاً كابن باديس وناصر المكي، ويبوض، والمكي الناصري، والغزالي، ومحمد متولي الشعراوي، وحسن البنا.

المبحث الثاني: خصائص التلقي:

المطلب الأول: لفت انتباه المتلقي:

استنباطت هذه الخاصية بعد الاستماع إلى عدد من أشرطة دروس تفسير شفاهية للشيخ بيوض، والشيخ الشعراوي بعد ملاحظتي لاستعمال المفسر لعدد من الأساليب الإنشائية: كالاستفهام، والتعجب، والأمر والرجاء والتمني خاصة الأول منها، مما يدل حسب رأبي على أنه كان يشرك مستمعيه معه أثناء إلقاء الدرس بطريقة حوارية تدفع عنهم ملل الاستماع دون المشاركة لساعات طويلة يلتقون فيها عنه.

هذا ما يتناسب والمنهج الدراسي الحديث، ويطلق عليه علماء التربية والتعليم طريقة المشاركة ويعنون بها: "إشراك التلاميذ والطلبة في تحديد الأهداف والمناهج، والمساهمة في مناقشة الدروس وتحديد طرق التقييم والبحث الجماعي عن الأجوبة السليمة، وهكذا فإن المرابي لا يكون مسيطرا على العملية التربوية كما هو الحال بالنسبة للطرق التقليدية في التدريس، بل يكون مساهما ومسهلا ومساعدة، يعلم ويتعلم وبهذا يتم إشراك الطلبة في كل مراحل العملية التربوية"¹. فكان هذا المنهج تقريبا هو ما حرص المفسرون المصلحون على إتباعه وغرضهم إشراك المتلقي في الدرس ليتفاعل مع محتواه ويشعره بأنه مخاطب مباشرة بأمرأ ومقصود بنهي أو بدعوة إلى الإصلاح والتغيير، إضافة إلى ما في هذه الطريقة من تنشيط المدارك العقلية، واستنهاض الفكر للاستعداد والتلقي.

إن الأساليب الإنشائية الكثيرة المتكررة أثناء دروس التفسير الشفاهي دالة على خاصية لفت انتباه المتلقين، وهو مما تستدعيه الطريقة الإلقائية والخطاب الشفاهي، أكثر مما تستدعيه طريقة التأليف والتدوين. ولعل هذا ما يفسر قلة هذه الأساليب في التفاسير التي لم يصلنا مصدرها الشفاهي بل وصلنا مصدرها مكتوبا. ولعل أصحابها استخدموا هذه الأساليب أثناء الإلقاء الشفاهي لكن تجنّبوا عند الكتابة والتدوين كتفسير "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" للشيخ ابن باديس.

هذه الخاصية رأيت أنها ملازمة أحيانا كثيرة لخاصية أخرى هي تنشيط المتلقي أثناء الدرس مما يستدعيه الخطاب الشفاهي.

¹ - بوفلحة غياث: قراءات في طرائق التدريس، ص 144.

فخاصية تثبيت المتلقي يمكن الوقوف عليها أثناء الاستماع للدرس الشفاهي من خلال رد فعل الحاضرين أحيانا بالضحك، وأحيانا بالتهليل والتكبير، وأحيانا بالتنهد والاستغراب، مما يؤكد تفاعلهم مع الدرس والتزامهم الاستماع بدقة وانتباه وهو غرض المفسر المدرس.

يعتبر علماء التربية هذه الطريقة إحدى طرائق التدريس الهامة، إذ يقول الأستاذ نور الدين جبالي: "وتنشيط الدرس والتخفيف على الطلبة وسرد الطرق والحكايات والنوادر على التلاميذ، فلقد أشار السمعاني إلى أن الحكايات والنوادر في الجلسة ضرورية لإزالة السأم من جهة ومن جهة أخرى لإعداد النفوس للتقبل"¹.

ولأن المفسر كان يخاطب طبقة العامة، وقد لا تكون متعوده بالطبع على الجلوس والاستماع لساعات، كان لزاما البحث عما يذهب عنها الملل ويجببها في الاستماع والصبر على الجلوس لساعات، وهذا ما حرص على تطبيقه المفسرون المصلحون بإضافة هذه النوادر والنكت واللطائف والأمثال مما له علاقة بالدرس أو بقضية ما، دون الإفراط في ذلك بل كانت العودة للدرس التسلسلي بعد دقائق معدودة من هذا التنشيط، لأنه من الطبيعي ألا يكون التنشيط خروجاً عن الموضوع، بل تغييراً للجو العام، ومن صميم موضوع درس التفسير.

في هذا المقام أود الإشارة إلى رفع التباس قد يقع فيه قراء هذه الأطوحة. إذ إن المفسر كانت له قدرة عجيبة على استقطاب أذهان السامعين، فكيف يستعمل في مقابل ذلك أدوات لتنبههم: نقول إن لفت الانتباه هنا يقصد به التدبر والتأمل والتفكير، ولو كان المستمع منتبها فعلا، بل قد يكون منتبها بعينه غائب بقلبه فالمراد به الإنصات كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ "سورة". بل قد يكون بين المستمعين من يسهو أو يلهو، فهذه عامة، ولم يكن لها سابق عهد بالجلوس لفترات طويلة للاستماع والتلقي كما هو عليه الحال بالنسبة لطلبة العلم والشيخ والأساتذة والعلماء.

هذه الأساليب التنبيهية تكررت في دروسهم منها ما يكون صريحا أحيانا بفعل الأمر كقولهم 'انتبهوا'، 'اسمعوا جيدا'، 'فتأملوا'²، ومنها ما كان غير صريح بل يستفاد من سياق التنبيه على خصوصية قضية مهمة تستدعي التدبر والتأمل.

- أما عن الثلاثية اللغوية والثنائية اللغوية التي كانت تميز هذه التفاسير فلم تغب عن هذه الخاصية، فكثيرا ما يستخدم المفسر في التنبيه سواء كان يقصد لفت انتباه من يسهو، أو يقصد

¹ - نور الدين جبالي: طرائف التدريس في الفكر التربوي الإسلامي ص 20، نقلا عن علي زيعور: التربية وعلم نفس الولد في الذات العربية، ص 116-120

² - الشيخ بيوض: الشريط رقم 1 سورة الإسراء الآية 70

الدعوة إلى التدبر والتأمل. كقول الشيخ بيوض رحمه الله على سبيل المثال: "أَتَسْنَدُ؟"، "مَانَشُ إِثْفَهَمَ" أي (أنصتوا لكي تفهموا).

- ومن أساليب تنشيط الدرس أيضا استخدام المفسر لأسلوب الحوار وهو ما يتضح جليا بالاستماع إلى هذه الدروس المسجلة على الأشرطة¹ أو المرئية المسموعة² في التلفزة أو المسموعة في الإذاعة³، فكان هذا الاستعمال لأغراض عدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- ما كان لبيان الفرق بين قصة وأخرى كقول الشيخ بيوض: "ترى ما الفرق بين التفصيل والتكريم؟".

- وقد يكون لغرض بيان على أمر أو خطاب ما كقول الشيخ الشعراوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ "يس/2"، "ثم تأتي العلة في ذلك لماذا؟ ويستأنف مباشرة الجواب بعد الاستفهام فيقول ﴿لَنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ﴾ "يس/6".

- وكثيرا ما يستخدم هذا الأسلوب عند الانتهاء من درس أشار فيه إلى قضية حساسة ومحيرة فَيَعِدُّ الحاضرين بإزالة هذه الحيرة أو الإجابة عن هذا التساؤل في الدرس القادم فيقول مثلا مخاطبا المستمعين: "فما الذي يزيل الحيرة؟" ويجيب: "لعلنا نحاول ذلك في الغد إن شاء الله"⁴.

- وقد يلجأ المفسر إلى طريقة الحوار عند استعانته بالحاضرين في تذكيره بآية استشهاد بها، وهذا ما يحصل غالبا عند الأئمة والقُرَّاء ولو كانوا حافظين للقرآن، فكان المفسر يقول بعد سماع التدخل "كَيْفَاش"⁵ أو "قُلْتُ إِيَّاهُ"⁶ ثم يسمع تصحيح الآية ويتلوها مباشرة، أو تذكيره ببعض المعلومات التي قد يسأل عنها الشيخ أو قد يسهو عنها.

المطلب الثاني: مراعاة دلالة النص بالنسبة للسامعين

¹ - الشيخ بيوض،

² - الشيخ الشعراوي

³ - الشيخ المكي الناصري

⁴ - هذا ما قاله الشيخ بيوض حرفيا عندما أثار قضية الحير والاحتيار في آخر الدرس الثالث من تفسير سورة يس.

⁵ - الشيخ بيوض

⁶ - الشيخ متولي الشعراوي

تعتبر هذه الخاصية أهم ما مَيَّز هذا اللون من التفسير لأن المفسر إذا لمس في الآية. ماله علاقة ولو غير مباشرة بإحدى فئات الجماهير الحاضرة، ذكر ذلك صراحة مخاطبا هذه الفئة بعينها، لينبّه إلى قضية متعلقة بها خاصة، فيوجه الخطاب إليها مباشرة على وجه الخصوص، ليلتفت انتباهها إلى ما يريد توجيهها إليه ولا تخرج صيغ الدلالة على هذه الفئات الثلاثة غالبا فئة الطلبة، وفئة الشباب، وفئة العوام.

- مخاطبة فئة الطلبة: كقول الشيخ بيوض على سبيل المثال: "الطلبة - يقصد طلبة معهد الحياة- يعلمون أن "نَصَرَ" يتعدى بـ "على" ولكن قال هنا "ونصرناه" لماذا لم يقل "نصرناه على".¹

- مخاطبة فئة الشباب: كقول الشيخ بيوض أيضا: "... وقد نزيد المسألة بيانا خاصة بالنسبة للشباب الذين هم عرضة للضلال أكثر من غيرهم، لما يدعونه من العلم والمعرفة وحرية الفكر ... حقا إن أشد الناس تعرضا لهذا الضلال لتولي الشياطين المردة؟ هم طلبة العلم المبتدئون الذين لم تتمكن فيهم صبغة الله، أكثر من الشيوخ والعجائز.... فملا بين الشيوخ إيمانهم أقوى بكثير ممن ينتمي إلى قمم العلم، وليت لنا نصيبا من علم العجائز وإيمانهم".²

ولدور هذه الفئة في التوعية دورها في الإصلاح خاطبها المفسر فقال: "... ولنا في هذا عبرة ولشبابنا بالخصوص، فإذا جلس أحد إلى طلبة تلقوا تعليمهم عن أساتذة كفره وملاحدة ممن يدعي المسيحية أو من الشيوعيين الذين جهروا بإلحادهم - وما أكثر ما يقع اليوم من مثل هذا الخوض - فليتذكر هذه الآية³. وحرام عليه أن يشاركهم في خوضهم هذا، إلا أن يكون مدافعا ليرد شبههم - إن كانت له قوة - أما أن يسترسل معهم، ويسمع لأحاديثهم وكأنه يستحسنها، أو لا يستطيع التصريح بالإنكار فحرام عليه الجلوس معهم، والآية في غاية الصراحة"⁴. فهو في هذا المقام يشير إلى ظاهرة خطيرة في تلك الفترة الزمنية التي سادتها إيديولوجيات مسيحية وشيوعية منحرفة هدامة تشجع على الفواحش والرذيلة والميوع والإلحاد وذلك بين سنة 1964 و1965، وكان أكثر المتمردين هم فئة الشباب الذين انساقوا وراء هذا التيار الجارف فحذّرهم ونبّههم إلى هذا الخطر ليتداركوا أنفسهم قبل فوات الأوان.

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 111

² - المصدر نفسه، ص 308 - 309

³ - أقصد الآية المفسرة.

⁴ - المصدر نفسه، ج 4، ص 579

مخاطبة فئة العامة: كقول الشيخ بيوض: "والمجادل قد يعجز لضعف علمه وقلة بضاعته فلا يستطيع أن يرد، وهذا ما يقع للطلبة المبتدئين، وللعامّة الجهلة عندما يجادلهم أحد ببعض الشبه فيعجزون عن الرد لجهلهم وقصر نظرهم ويظنون أن العِلْمَ يفضي إلى ذلك"¹.

بعد عرض هذه النماذج لخاصية مراعاة دلالة النص بالنسبة للسامعين نلاحظ أن هذا التخصيص في الخطاب لفئة معينة من المتلقين هو ميزة خاصة انفرد بها التفسير الشفاهي عن التفسير المكتوب، والسبب في ذلك أنه خطاب إصلاح موجه مباشرة للمستمعين من مختلف الشرائح، فكان لزاما على المفسر أن يوضح لكل فئة على وجه الخصوص المطلوب منها.

المطلب الثالث: مراعاة مقتضى الحال والمناسبة

وهذه من أهم العناصر التي أكد عليها البلاغيون، وبيّنوا أهميتها في إيصال الأفكار وتحقيق الأهداف، لهذا كانوا يعنون بمقتضى الحال فقالوا: "إن الأسلوبية تركز على توظيف الخصائص القولية في النص فلا تولي المتلقي الاهتمام من حيث تفاعله مع النص، واستجاباته له، وهو ما جعلته البلاغة العربية من بين اهتماماتها فيما يسمى "بمقتضى الحال"، مما يضاعف إيجابيات النص وشمولية المعالجة البلاغية"².

والتفسير الشفاهي يركز على الارتباط بواقع الناس ومقتضيات أحوالهم اليومية والسعي إلى تغييرها وإصلاح فاسدها عن طريق أعمال دور العقل الفاعل في العقل السائد، مما يجعل المفسر يعتمد أيضا إلى فحص المرض والتعرف على أسبابه في المجتمع، ليتمكن من وصف الدواء النافع، ومن الطبيعي أن يكون التركيز على هذه الأمراض والآفات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية تابعا لتغير المراحل، مما يستدعي -ليس فقط اختيار النص المناسب- ولكن وهو الأهم توجيه هذا النص ليركز على الدلالة المرجوة ووضعه في سياقه الزماني لتحقيق الهدف الإصلاحي من هذا التفسير.

وهذا التوجيه للنص الأثري يعتبر تجاوزا للتفسير الظاهري التقليدي؛ إلى أزمت العصر كان الغرض منه تصحيح العقائد وإصلاح الأخلاق وتقويم الأعمال، عن طريق تغيير العقلية المنحرفة السائدة بواسطة العقل الناقد الفاعل. مما يجعل المفسر يتنقل بسرعة فائقة وبطريقة مطردة بالنص الأثري من الجو الذي نزل فيه إلى الجو الذي فسر فيه لأن المفسر هو أحد أفراد المجتمع، غير أنه

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 302

² - سعيد أبو الرضا: في البنية والدلالة (رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية)، منشأة المعارف، د.ط.وت، ص 25

خرج برحمة من الله من دائرة العقليات السائدة فرأى الحق حقا فاتبعه، ورأى الباطل باطلا فأنكره.

فكان هذا العمل التفسيري عينه العمل التفسير في المنهج النبوي الذي كان قائما على إحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية، لأن هذا القرآن قد جاء بهدي للتي هي أقوم، ويشر المؤمنين، كما يشهد لذلك قوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيَشِيرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ "الإسراء/9". في ضوء هذا يكون الدافع الأصيل لتفسير القرآن هو بيان هداية الله تعالى في كل مجالات الحياة الإنسانية، وفي كل ميادينها العلمية والمعرفية والعلمية، وحين تدرك حجم الضلال الذي غرقت فيه البشرية في أفكارها وقيمها وأخلاقها وسلوكها ونظام حياتها على مر العصور، حينذاك ندرك قيمة الهداية الربانية التي بعث بها الأنبياء عامة، والهداية القرآنية التي بعث بها خاتم النبيين خاصة، وأثرها وضرورتها، ويكون عمل المفسر عندئذ الكشف عن هذه الهداية وبيانها بأوضح أسلوب وأيسر طريق، وبذلك يأخذ التفسير الطابع العلمي الواقعي، فيبقى وثيق الصلة بحياة الناس، ومن ثم يكون القرآن حاضرا باستمرار يرشد ويوجه ويعدل ويصحح، ويهدي للتي هي أقوم، وهذا ما حرص التفسير الشفاهي على تحقيقه بمراعاة مقتضيات أحوال الناس، فلم يكن المفسر الشفاهي مجرد عالم حافظ للنصوص، متفنن في العلوم بل كان ذا خبرة ودراية بالواقع مطالعا على بيئة عصره، متمكنا من الثقافة السائدة فيه، حاضرا بفكره وعلمه في واقع عصره، مؤثرا فيه ليس هاربا منه، ولا غائبا عنه.

والتفسير الشفاهي هو فهم فريد وخاص للقرآن الكريم يسعى إلى تحقيق مقاصده الكلية فيحول الآية إلى واقع عملي، والمفسر حين ينظر في الآية نجده يبحث عن فاعليتها وسلطانها في واقع حياة الفرد أو الأمة.

ولتتضح صورة هذه الخاصية أكثر اخترت نموذجين لها في تفسير كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض حتى أبرهن على توجيه النص حسن مقتضى الحال يربط ارتباطا وثيقا بتغير المراحل والحقب الزمانية مما يستدعي الاهتمام بقضايا كل عصر وكل مرحلة حسب الأولويات.

عند تفسير الشيخ ابن باديس لقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلِيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ "النور/63". استهل المفسر درسه بالتفسير اللغوي

التحليلي التقليدي ثم انتقل بعد ذلك إلى توظيف الآية توظيفا واقعيا فاستخدمها في نفس الظروف النفسية التي استخدمها فيها النبي ﷺ وصحابية من بعده، كأنها فكرة محررة مكتوبة.¹

فتحت هذا العنوان البارز اللافت للانتباه: "أعظم الفتنة" قال المفسر: "غير أن أعظم الفتنة -فيما نرى- هو ما قاله الإمام جعفر الصادق: "أن يسلط عليهم سلطان جائر" فإنه إذا جار السلطان- وهو من له السلطة في تدبير أمر الأمة والتصرف في شؤونها فسد كل شيء فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال، وانحطت الأمة في دينها ودنياها إلى أحط الدرجات ولحقها من جرائه كل شر وبلاء وهلاك. ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته ومدة بقائه. هذا إذا كان ذلك الجائر من جنسها و يدين. بحسب ظواهره بدينها، فكيف إذا لم يكن من جنسها و لا من دينها في شيء، حقا إن أعظم ما لحق الأمم لإسلامية من الشر والهلاك كله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها. وهذا ما يشهد به تاريخها في ماضيها وحاضرها. فما أصدق كلمة جعفر الصادق وما أعمق نظره فيها. ومن أحق بمثلها من بيت النبوة ومعدن الحكمة؟ عليهم الرضوان والرحمة"²

تحت هذا العنوان البارز "أعظم الفتنة" ينتقل المفسر بالنص القرآني من سياقه الزماني الذي انزل فيه إلى سياقه الزماني الذي فسر فيه مراعيًا في ذلك مقتضى حال المتلقين لتوجيه النص إلى هذه القضية السياسية سنة 1937م، وبعد سنوات عديدة من الاستعمار، وعندما لاحظته الشيخ من تسلط واستعباد وجور الحكام الفرنسيين، فحرص على إيقاظ العقول النائمة، واستنهاض الهمم الراكدة، فتوجه إلى المخاطبين بأسلوب غير صريح مبينا لهم ما هم فيه من وضع محزن يقصد (الفتنة) سببه جور السلاطين مؤكدا على أن قمة هذا الجور إذا كان السلطان لا يدين بدين الأمة (يقصد الاستعمار الفرنسي) معقبا على ذلك بذكر آثار هذه الفتنة، ثم انتقل إلى التهيب من هذه الآثار السيئة كوسيلة لدفع العقل الناقد إلى تغيير العقلية السائدة دون أن يدري أو يعلم الاستعمار بأهدافه ونواياه المتمثلة في الدعوة إلى التحرر مستغلا مناسبة هذا النص لهذا الطرف.

تبعًا لتغيير المراحل تغيير موضوعات ومناسبات مقتضى الحال، فهذا الشيخ بيوض وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ "الحج/30" وبعد الانتهاء من التفسير التقليدي ينتقل المفسر إلى موافقة هذا النص لمقتضى حال من أحوال المتلقين وإشارته إلى ظاهرة فاسدة قصر الانتباه إليها والقضاء على هذا الفساد فقال: "فأصل الخيرية

¹ - مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 95.

² - مجالس التذكير، ص 224.

متمكنة في تعظيم حرمان الله، وأصل كل بلاء متمكن في التهاون بجرمان الله، وفي كلمة "لا بأس"، وكل البأس من "لا بأس"، إذ أمر الله بترك كلمة "لا بأس"، ونهيه يؤتى بكلمة "لا بأس" وهذا مكمّن الخطر"¹.

وفي التعبير بهذا الأسلوب لفت انتباه المتلقين للاستعداد لما سيقال بعد ذلك، وفيه إشارة إلى أنه ذو أهمية بالغة، ثم يستأنف الشيخ كلامه ليبيّن مكمّن الخطر فيقول: "ولهذه المناسبة اذكر شكوى ترددت أن كثيرا من الناس يستهين ويتهاون كثيرا بجرمة من حرمان الله وهي سرقة مياه السقي في الغابة، حتى أن كثيرا من الفلاحين عزموا على ترك عملهم الفلاحي، وحكى بعضهم أنه يجب عليه أن يتفقد الماء خمس مرات في الليل، حتى يضمن السقي لجنانه، هذا إذا كان حريصا، وهناك من يجلب الماء ويتركه وهو يعتقد أن جنانه مستقي حتى إذا رجع إليه في الصباح وجده يابساً.

اعلموا أن سرقة الماء معصية كبيرة، صاحبها عاص منافق مرتكب لكبيرة، وليس هناك فرق بين سرقة الغلال وسرقة المياه، بل سرقة المياه اعظم، لأنك إذا سرقت الماء ضيعت جهد الفلاح وغلته ووقته، فساعة من الماء بثمان باهض، وقد يقول لك صاحب الجنان: "لو أخذت الغلة لكان أهون علي من أخذ الماء، فهذا البلاء منتشر، والسُّراق موجودون، وقلّ منهم من يتنصّل من صاحبه، وإذا كنت بحاجة إلى الماء فاطلبه من صاحبه فيما أن يعطيك أو يردك، ولا يقولن أحد أنني أعلم أنه لا يترعج ولا يغضب بأخذ الماء منه، وإذا كنت لا تعلم منه هذا فلماذا لا تذهب إليه وتطلبه منه؟ وإنما كنت تعلم أنه لا يرضى فسوّّل لك الشيطان هذا العمل، وتهاونت بهذه الكبيرة"² بعد تحليل المفسر لهذه الظاهرة السيئة وهي إحدى مظاهر الاستهانة والتعدي على حرمان الله انتقل إلى علاج هذه الظاهرة واعضا مرشدا ومرهبا من نتائجها وآثارها في الدنيا والآخرة فقال: "فاتقوا الله، فإن بين الحلال والحرام فاصلا دقيقا، واتقوا جهنم فإنها لبالمرصاد، وإن الغلة التي تسقيها من ماء مسروق هي غلّة حرام، وليضع كل واحد على صدره، هل يرضى أن يقع له مثل هذا؟ والإثم كما قال الرسول ﷺ ما حال في النفس³، والآية وان كانت اعم، ولكنه في بعض

¹ - في رحاب القرآن، ج 1، ص 42.

² - المصدر نفسه.

³ - مسلم: كتاب *** ج 15، ص 90

الأحيان علينا أن نتطرق إلى هذه الجزئيات حتى نطبق عليها كلام الله، وليس المهم السماع فقط، وإنما المهم السماع مع العمل، فلنتق الله¹.

فالمفسر لم يتخذ مرجعته في تفسير هذا النص من الأثر فحسب، بل تعداه إلى الواقع المعيش ومقتضيات أحواله لإصلاح هذه الوضعية والقضاء على هذه الظاهرة الفاسدة مستأنسا بالحديث النبوي، لأن عملية التغيير تستمد فعاليتها من أصالة النص القرآني من جهة، والنص النبوي من جهة أخرى، ومن قد يستهما في نفوس المستمعين أيضا، هذه القدسية التي تؤدي في الغالب الأعم إلى تغيير العقلية السائدة المنحرفة، ومن ثم تغيير هذا السلوك المشين.

المطلب الرابع: التقليل من تتبع الاختلافات العقدية، والمسائل اللغوية

سبقنا الإشارة إلى أن هدف المفسرين الذين فسروا كتاب الله درسا على مسامع العامة والخاصة ممتنعين عن تفسيره كتابه لم يكن إضافة تفسير جديد للمكتبات الإسلامية، بل كان تصحيح العقائد، وإصلاح الأخلاق والسلوكيات، وإحكام الصلة بين النص المفسر وبين الواقع وأزماته. للبحث عن حل لهذه الأزمات في الآنية، ولتحقيق هذه الغاية النبيلة لم يهمل المفسر الجانب اللغوي المعروف، مما تقتضيه طبيعة التدريس ومناهجه، هو ما يتناسب تناسبا قريبا مع المناهج الحديثة في التربية الإسلامية من تقديم سبب النزول والمناسبة وشرح بعض الألفاظ، وعرض المعنى الإجمالي للآية أو الآيات موضوع الدرس وأحيانا استخراج الأحكام الشرعية إن كانت الآيات آيات أحكام.

هذه الطريقة التي ترفع من المستوى المعرفي والثقافي للعامة على وجه الخصوص إلى جانب الاستفادة العلمية لطلبة العلم الحاضرين أثناء درس التفسير.

غير أنهم يستطردون في تحليل هذه المباحث الغوية أو الكلامية أو الفقهية، أو الخلافات فيها بين العلماء وأصحاب المذاهب، أضف إلى ذلك التقليل من استعمال المصطلحات العلمية، علما منهم أن هذه القضايا قد بحثها المفسرون القدامى وأسهموا فيها ودونوا في ذلك موسوعات كبيرة هي ما يعرف بموسوعات التفسير التحليلي على اختلاف مناهجها، ولهذا لم ير المفسرون المصلحون فائدة كبيرة في التطرق لمثل هذه المسائل كسبا للوقت، وحفاظا على استقطاب أذهان المتلقين السامعين لما هو أهم في نظر هؤلاء المفسرين من استجلاء مواطن الهداية، ووضع اليد على أدوية قرآنية شافية أمراض الأمة في عصرهم.

¹ - الشيخ بيوض: المصدر السابق، ج 4، ص 420-423

هذا ما يؤكد ابن باديس حين سئل عن عدم تدوينه للتفسير فقال: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"¹.

وللشيخ بيوض قول دال على هذه الخاصية: "... كل هذه أبحاث لا طائل تحتها مطلقا، ليس لنا فيها حظ من النظر، فلا يضيع وقته فيها سدى، وهي ليست كالحكيم التي نبحت فيها للاطلاع عليها، والاعتبار بها..."².

وله قول آخر: "... وهذا الذي أردته بهذا التوجيه، وليس علينا أن نفسر الآية ونمر عليها دون أن يكون فيها ضرب الأمثلة، والإرشاد إلى الطريقة التي يجب إتباعها، وعلينا أن نتعاون جميعا، ويدي كل واحد بما يستطيع به حصر المهمة وضبط النفس."³

ومثله المغربي محمد المكي الناصري الذي حرص على الالتزام بهذه الخاصية موضحا أسباب ذلك مما يؤكد ما أشرنا إليه، أن تجنب المصطلحات العلمية والاختلافات المذهبية لغوية، فقهية أو كلامية هي خاصية تميزت بها هذه التفاسير الشفاهية رغم تباين أزمته وأمكته إذ يقول: "وحتى لا يتشعب القول في هذه الأحاديث، ولا تخرج عن الغرض الذي من أجله وقع التفكير في إملائها لم أجعل منها معرضا للمصطلحات العلمية، ولا مرجعا للاختلافات المذهبية، ولا معتركا للجدل والفضول وكثرة القيل والقال، والتوسع الزائد عن الحاجة المؤدي إلى الإملال، ولم أشحنها بذكر "القواعد العلمية" التي تضبط كل فرع من فروع الثقافة الإسلامية، ولم أشر إليها إلا لِمَا وَعند الضرورة، إذ الغاية الأولى والأخيرة من هذه الأحاديث هي المساهمة العملية اليومية في التثقيف الشعبي الديني الذي هو حق كل مسلم ومسلمة"⁴، غير أن التقليل تتبع هذه الاختلافات العقدية والمسائل اللغوية، وتجنب المصطلحات العلمية الدقيقة لا يعتبر استغناء عن القواعد العلمية "لأن ما تقدمه ضمن هذه الأحاديث من البيانات والإيضاحات والمفهوم، كله مبني وقائم على أساس نفس "القواعد العلمية" التي حررتها وضبطتها تلك العلوم، إذ بدونها وبتجاهلها لا يمكن لأحد منا أن يضرب في علم التفسير بهم، ولا أن يفهم كتاب الله فهما صحيحا، لا لغويا ولا شرعيا"⁵.

إن السبب في التزام هؤلاء المفسرين بهذه الخاصية في تفاسيرهم، هو أن هذه قضايا أعني بها المفسرين القدامى في تفاسيرهم التحليلية وبرعوا فيها، "غير أن هذه الكتب القيمة في التفسير التي

¹ - حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسرا، ص العودة

² - في رحاب القرآن، ج 4، ص 59

³ - المصدر نفسه، ج 5، ص 34

⁴ - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 9

⁵ - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 9

كان لها شأن كبير عند علماء المسلمين، لكنها مع ذلك لم تؤلف للعوام من الناس، ولم يكن جمهور العوام بالذين يحظون باهتمام المفسرين، فما هي كتب التفسير التي توجهت إلى خطاب الجمهور؟¹ إنها غير موجودة في الأصل، إلا ما انتقل من التفاسير الشفاهية من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، غير أننا لا يمكن أن نتصور بأن تقدم لنا هذه التفاسير المكتوبة الشفاهية الأصل صورة دقيقة كاملة للتفسير الشفاهي. فإن ذلك مالا يستطيعه إنسان قام بعملية استنساخ المسموع إلى المكتوب، فشخصية المفسر تكمن في فصاحته، وبيانه، وصوته، وطريقته الخاصة به، إلقاء وشرحا وتفسيرا، وهي ميزة مشتركة في كل دروس المشايخ الذين اعتمدوا الإلقاء أمام الجمهور، ثم يأتي من بعدهم بعض تلامذتهم لتلخيص أو تحرير ما قالوه مشافهة كالشيخ بيوض، والشيخ محمد متولي الشعراوي، فكل من استمع إلى دروسهما ثم قرأها بأقلام بعض الذين كانوا يحضرون هذه الدروس يجد فرقا بين المسموع والمكتوب، غير أن هذا لا يعني خلوها من خصائص شفاهية ظهرت في المكتوب كما ظهرت في الشفاهي، إلا أن بعضها غاب عن المكتوب نظرا لطبيعة كل منهما.

هذه الخاصية التي حرص عليها المفسرون في دروسهم الشفاهية هي ما بينه الأفغاني قبلهم بسنوات في خطوات المنهج الذي سلكه في التعامل مع القرآن الكريم" ورغم أنه لم يترك أثرا تفسيريا بارزا إلى أنه عدَّ من المجددين الباعثين روح النهضة في الأمة على أسس القرآن وهداياته، ويرجع ذلك إلى أمرين يؤدي أحدهما إلى الآخر:

1- النظر إلى القرآن على أساس أنه كتاب هداية وإعجاز، ومنهج وحياة... والاقتصار على استثمار النص القرآني ليكون الحل الجذري للقضايا الواقعة في المجتمع الإسلامي، ومحاولة التغلب على مشكلاته.

2- طبيعة القضايا التي توجه إليها الأفغاني، فتراه لم يعن بالقضايا الجزئية عنايته بالقضايا الكلية والجوهرية، ولم يشغل العقل المسلم بقضايا لا تمت إلى الواقع بصلة².

"ولقد عرف الأفغاني عن كل ما يشغل المتفهم للقرآن عن روح هدايته، فلم يشغل بالإسرائيليات أو اختلاف أهل اللغة والفقهاء والفلسفة"³، هذا ما حرص عليه القيم ابن باديس والشيخ بيوض والشيخ الناصري والشيخ محمد متولي الشعراوي وغيرهم ممن تأثروا بفكر الأفغاني،

¹ - زياد خليل محمد الدغامين: البعد الواقعي في العمل التفسيري، مجلة التجديد، ع4، ص 76

² د/ زياد خليل محمد الدغامين: ملامح التجديد في الفكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 23

³ - نفسه.

فاستثمار النص القرآني وتثويره ليكون حلا جذريا لقضايا الواقع ومشكلاته كان الأهم في نظر هؤلاء المفسرين، ولذا ركزوا جهودهم وقدراتهم العلمية والنفسية لتحقيق هذا الهدف، ولهذا لم ينشغلوا بغيره من مما حركات لفظية وخلافات فقهية ومذهبية.

الفصل الثالث: الآليات المنهجية في التفسير الشفاهي

المبحث الأول: الآليات المنهجية العلمية في علم التفسير

المطلب الأول: مدخل تمهيدي

المطلب الثاني: التفسير بالمأثور

المبحث الثاني: الآليات المنهجية العلمية التربوية

المطلب الأول: آلية الموعظة والقدوة

المطلب الثاني: آلية الترغيب والترهيب

المطلب الثالث: آلية القصة والمثل

المطلب الرابع: آلية استغلال الأحداث والتطبيق

الفصل الثالث: الآليات المنهجية في التفسير الشفاهي

توطئة:

دأب المفسرون المصلحون على اعتماد قواعد وآليات منهجية التزاموها في تفسيرهم الشفاهي، جعلت منها منهجا ثابتا اتبعوه قديما وحديثا، غير أن هذه الدراسة حصرت البحث في العصر الحديث، ولذا فإن المستقرئ لهذه التفاسير الشفاهية المسموعة، والمكتوبة بعد انتقالها من مرحلة المشافهة إلى مرحلة التدوين يستنتج أن هذه الآليات منها ما لا يستغني عنها علم التفسير جملة وتفصيلا، لأن التفسير الشفاهي هو أصل التفسير جملة. مما يدل على أنها آليات منهجية علمية لا يمكن لأي تفسير مهما كانت طبيعته الاستغناء عنها، وهي التي حدثت بي إلى القول إن هذا اللون من فهم القرآن والتعامل معه يمكن أن يطلق عليه اسم التفسير، لأن أصحابه التزموا هذا المنهج العلمي الذي يعتمد أساسا على هذه الآليات المنهجية العلمية التي اعتبرها العلماء ضرورية له.

إضافة إلى هذه الآليات المنهجية العلمية، التزم التفسير الشفاهي بآليات أخرى لا عناوين لها كالعلمية يحرص المفسر على ذكرها قبل التطرق إليها بالتفصيل، بل هي خفية تظهر بين طيات الكلام المسموع، وتُستنبط من سياق مضمون الخطاب. هذه الآليات كان الهدف منها الإصلاح والتربية، وبعد حصرها رأيت أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بأساليب التربية الإسلامية التي تحدث عنها كثير ممن كتبوا في هذا المجال¹ وفي مجال الدعوة². ولا غرابة في وجود هذه الصلة الوثيقة بين المنهج التربوي الإسلامي، وبين منهج التفسير الشفاهي، لأن الغاية واحدة هي إصلاح الفرد بتربيته تربية إسلامية صحيحة. وقد تكفل القرآن بهذه المهمة مع الجيل الإسلامي الأول، وهو قادر على ذلك مع كل جيل في أي زمان ومكان، يجدر فقط بالعلماء والباحثين وضع اليد على هذه الآليات في القرآن الكريم من خلال تفسيره وبيانها للناس. على هذا الأساس قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناول الآليات المنهجية العلمية، والمبحث الثاني: تناول الآليات المنهجية التربوية.

¹ - أنظر على سبيل المثال: علي أحمد مدكور، منهج التربية الإسلامية أصوله وتطبيقاته، مكتبة الفلاح، الإمارات العربية، ط2، (1466هـ - 2002م).

² - أنظر على سبيل المثال: صبحي حمدان أبو جلاله، محمد حميدان العبادي: أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة الفلاح - الإمارات العربية، ط1 (1422هـ - 2001م)

المبحث الأول: الآليات المنهجية العلمية في علم التفسير

توطئة: إن التفسير الشفاهي رغم اختلافه -نسبيا- مع التفسير المكتوب في الطريقة والهدف والمنهج فأثما يلتقيان في الالتزام بالآليات المنهجية العلمية العامة التي لا ينفك عنها أي تفسير والتي أرى -والله أعلم- أنها هي التي أهلتها لأن يطلق عليه اسم التفسير. إن هذه الآليات المنهجية العلمية هي التي صبغته بصبغة علمية تخرج به من إطار الخطب الإصلاحية والمقالات التوجيهية الإرشادية فحسب، إلى علم له خصائصه وشروطه، رغم أن التوجيه والإرشاد هو الهدف الرئيس من هذه الدروس في التفسير، وإن كان التفسير الشفاهي هو الأصل.

وعليه وسمتها بالآليات العلمية؛ لأنها متعلقة بعلم التفسير مما اتفق عليه علماء القدامى وفصلوه في مؤلفاتهم خاصة في مؤلفات علوم القرآن¹. إذ كانوا يعدونها من الأساسيات اللازمة لإزالة الأشكال عن معنى الآية القرآنية بناء على ما تقدم قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: مدخل تمهيدي ويشمل ثلاثة نقاط:

أولاً: التمهيد

ثانياً: المناسبة

ثالثاً: سبب التزول

رابعاً: الاحتكام إلى قواعد اللغة والمعنى الإجمالي.

المطلب الثاني: التفسير بالمأثور

المطلب الأول: مدخل تمهيدي

ويشمل هذا المدخل التمهيد، والمناسبة، وأسباب التزول، ودراسة اللغة والتراكيب. وقد فضلت إدراج هذه النقاط الأربعة تحت هذا العنوان مدخل تمهيدي لأن منهج هؤلاء المفسرين المصلحين اقتصر فيها على ما يدفع الإشكال والغموض عن الآية المفسرة محور الدرس دون توسع أو استطراد وكأنها مدخل تمهيدي لغرض أساسي يريدون تحقيقه وغاية سامية يسعون إلى إبرازها من خلال تفسير هذه الآية. لأن مقصدهم لم يكن دراسة اللغة والمناسبة وأسباب التزول ابتداء بل إحكام الصلة بين هذه الآية والواقع، مما دفعهم إلى عدم تدوين تفاسيرهم مفضلين

¹ - أنظر السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ص 140.

إلقاءها درسا شفاهيا يخاطبون بها المتلقين على اختلاف شرائحهم، غير أنه لا يمكنهم الاستغناء عنها بل كانوا يتطرقون إليها بشيء من الاختصار غير المخل طبعاً؛ لأنها أساس فهم الآية القرآنية. هذا ما سأحاول الوقوف عليه بعد عرض نماذج من هذه الآليات عند بعض هؤلاء المفسرين.

أولاً: آلية التمهيد

يعتبر التمهيد أولى خطوات الدرس الشفاهي عموماً، والهدف منه توجيه أذهان المتلقين إلى الانتباه قصد التهيئة النفسية والعلمية للدرس الجديد¹.

فهو تقديم مسبق للموضوع المراد دراسته، يجعل السامع أو حتى القارئ على دراية مسبقة بما سيقدم له، بتوسع وتفصيل أثناء الدرس، فتترتب الأفكار في ذهنه، خاصة إذا كان الموضوع واسعاً تتخلله العديد من التفاصيل والفروع. هذا وقد تكررت هذه الآلية المنهجية في التفاسير الشفاهية الحديثة التي ذكرتها في مبحث نماذج من التفاسير الشفاهية الحديثة² مما يؤكد أنها آلية منهجية التزمها هؤلاء المفسرون في دروس تفسيرهم، خاصة أن اتصاهم بالجمهور المتلقي كان اتصالاً مباشراً، مما دعاهم إلى الحرص على اتخاذ أساليب التواصل والتأثير والتأثر وحسن التلقي وسرعة الاستيعاب؛ لأن الدرس إن انقضى لا يعود إليه المفسر لأنه في الغد ينتقل إلى درس جديد، إلا ما يكون من ربط السابق باللاحق في دقائق معدودة من أول الدرس.

هذا ما صرح به المفسر المغربي محمد المكي الناصري: "... وتسهيلاً للوصول من أقصر الطرق وأيسرها إلى الغاية المتوخاة من "أحاديث التفسير اليومية" ارتأيت أن أقدم بين يدي الآيات التي أنا مقبل على تفسيرها، والتي يكون المستمع مقبلاً على سماعها وتدبرها، مدخلاً تمهيدياً لتلك الآيات، ونظرة عامة عليها، حتى يستعد في يسر وأناة وتدرج لفهمها واستيعابها، ويتبين له المحور الذي تدور عليه من أولها إلى آخرها"³.

يزيدنا هذا النص دلالة ووضوحاً على قيمة هذه الآلية المنهجية والمقصد منها خاصة في مجال المشافهة والخطاب المباشر مما يجعل المتلقي سامعاً كان أم قارئاً يعيش في جو النص المفسر، تسهيلاً لاستعداده للتلقي. مما يحقق تدرجاً في الفهم والاستيعاب.

¹ - قراءات في التفسير: مقال للدكتور بوفلحة غيات، ص 39

² - أنظر على سبيل المثال: تفسير مجالس التذكير، ص 125

³ - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 8

باستقراء هذه الآلية المنهجية في مجموعة من التفاسير الشفاهية، المسموعة أو الشفاهية الأصل بعد كتابتها وتدوينها توصلت إلى ملاحظات منها:

- أن التمهيد يكون أحيانا مختصرا ومطولا أحيانا أخرى بحسب ما يقتضيه المقام لكنه مفيد وخادم للهدف المرجو، وإذ لم يكن التمهيد تقديمًا لموضوع ما، كان ربطا لآخر الدرس السابق بالدرس اللاحق، ولتضح المسألة أكثر أورد نموذجين:

النموذج الأول: درس (صفات النوع الانساني) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوسا﴾ "الإسراء/82" قال تحت عنوان "تمهيد": "في النوع الإنساني غرائز غالبية عليه لا يسلم منها إلا من عصم الله أو وفق إلى الإيمان والعمل الصالح، وفي آيات القرآن العظيم بيان لكثير من تلك الغرائز للتحذير من شرها والتنبيه على سوء مغبتها منها هذه الآية الكريمة"¹.

فالشيخ ابن باديس في هذا المقام بدأ درسه بتمهيد موجز اقتصر فيه على الإشارة إلى وجود الغرائز الغالبة في النوع الإنساني مذكر بأسباب النجاة منها، وكيفية التغلب عليها، مرشدا إلى ** هذا الموضوع في العديد من آيات القرآن .

النموذج الثاني: درس: (الطور الأخير لكل أمة وعاقبته) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا﴾ "سورة الإسراء/59".

قال الشيخ تحت عنوان تمهيد: "الأمم كالأفراد، تمر عليها ثلاثة أطوار: طور الشباب، وطور الكهولة، وطور الهرم، فيشمل الطور الأول نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها مستعدة للكفاح والتقدم في ميدان الحياة، ويشمل الطور الثاني ابتداء أخذها في التقدم والانتشار وسعة النفوذ وقوة السلطان إلى استكمالها قوتها وبلوغها غاية ما كان لها أن تبلغه من ذلك بما كان فيها من مواهب وما كان لها من استعداد وما لديها من أسباب. ويشمل الطور الثالث ابتداءها في التقهقر والضعف والانحلال، إلى أن يجلب بها الفناء والاضمحلال. إما بانقراضها من عالم الوجود، وإما باندراسها من عالم السيادة والاستقلال، وما من أمة إلا ويجري عليها هذا القانون العام وان اختلفت أطوارها في الطول والقصر كما تختلف الأعمار.

¹ - مجالس التذكير، ص 194.

هذه السنة الكونية التي أجرى الله عليها حياة الأمم في هذه الدنيا أشار إليها في كتابه العزيز غير ما آية"¹.

ثم ذكر مجموعة من الآيات القرآنية لكل طور مع تعليق موجز لكل مجموعة² مما يبين أن هذا التمهيد كان مطولا لأن المقام يستدعيه.

- وقد يكون التمهيد استقراء لكثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بمحتوى الدرس وموضوعه³.

- وقد يكون عرضا لآراء مجموعة من العلماء في قضية من القضايا المتعلقة بالتفسير حتى لا يقحم هذه الآراء في شرح الدرس بعد ذلك كمسألة معاني الحروف التي افتتحت بها بعض السور⁴

ثانيا/ آلية المناسبة: نزل القرآن الكريم منجما في ثلاثة وعشرين عاما، وكان نزوله ملائما للأحوال التي مرت فيها الدعوة الإسلامية، ومراعي ما يتطلبه الزمن الذي نزل فيه، ولم يرتب القرآن حسب تسلسل زمن النزول، وذلك لأن الشارع قصد أن يرتبه ترتيبا متآزرا، يتصل بعضه مع بعض، لأن التسلسل الزماني وإن ضم موضوعات متقاربة أحيانا فإنه كثيرا ما يحمل ما يختلف من الموضوعات التي يصعب أن يربطها ناظم، لذا راعى القرآن في تسلسل نصوصه أن يقارب بين أفرادها، فحصل فيه التناسب من أصغر وحداته إلى أكبرها، فتجد الآية منسقة في كلماتها، متآزرة مع أخواتها من الآي، وتلتقي السورة بالتي بعدها برابط لا يجعل منها جنسا غريبا عنها، بل هما

¹ - مجالس التذكير، ص 162.

² - المصدر نفسه، ص 162-163.

³ - أنظر على سبيل المثال: مجالس الذكر، ص 100، 124، 162، 163، 59، 330، 331

⁴ - أنظر المصدر نفسه، ص 365

كحبي اللؤلؤ في عقد نفيس ينظم حباته خيط من حرير فكان بذلك معجزا بنظمه بديعا في اتساقه¹.

هذا عن فائدة علم المناسبة ودلالاتها على الإعجاز البياني للقرآن، مما يؤكد أنها آلية منهجية مهمة لاستقطاب أذهان السامعين، وهو ما امتاز به التفسير الشفاهي. فلم أر من هؤلاء المفسرين من استغنى عن علم المناسبة في كل دروسه، لا سيما وأن مقام المشافهة يقتضيه أكثر في الربط بين السابق واللاحق في الدروس المتتالية، لتذكير المتلقين بما تلقوه في الدرس السابق.

إضافة إلى تحقيق الفائدة العلمية من هذا التناسب، ذلك أن المناسبة في اللغة تعني: المشاكلة والمقاربة²، وتستعمل مجازا للدلالة على علاقة بين شيئين³.

ويقصد بالمناسبة في القرآن الكريم اصطلاحا: وجود معنى ما يربط بين نصوصه⁴ وهي كما يقول السيوطي: "... ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه، وفائدته جعل أفراد الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"⁵.

هذا ما حرص المفسرون المصلحون على اعتماده آلية منهجية لم تخل منها دروس التفسير كلها، نظرا لما تحققه من مقصد إحكام الصلة بين النص والمخاطب المتلقي.

¹ - أنظر: عماد الدين محمد الرشيد، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، (أطروحة دكتوراه بدرجة امتياز - جامعة دمشق -

(15 ذي القعدة 1419هـ)، ص 424.

² - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ج 1، ص 137

³ - أساس البلاغة

⁴ - النبا العظيم: عبد الله دارز، ص 158

⁵ - الاتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 139

ثالثا/ سبب التزول: أما سبب التزول فإن التزام المفسرين القدامى والمعاصرين به كإحدى الآليات المنهجية يوحى بأهميته البالغة في الكشف عن المعنى الصحيح للنص. وهو ما يؤكد التزام المفسرين للقرآن الكريم درسا بهذه الآلية المنهجية في تفاسيرهم الشفاهية. فرغم أن طبيعة هذا العلم تجعله قريبا من التاريخ، إلا أنهم لم يروا فيه نوعا من السرد التاريخي العاري عن الفائدة.

يقول الإمام الزركشي: "وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد"¹ ومما ذكر من فوائد هذا العلم ما يلي:

1- أنه يبين وجه الحكمة الباعثة على التشريع²، إذ من المعلوم أنه ما من حكم سنه الله تعالى في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ، إلا وهو على غاية من الحكمة جاء النص ليراعيها، وذلك من حفظ مصلحة أو درء مفسدة، سواء كان الحكم فقها أم أخلاقيا أم عقديا. فالنص يأتي في الغالب مجردا ليحكم على حياة الناس كلهم، ويحمل في طياته أمرا أو نهيا يتجاوز زمان نزوله، وملابساته أما أسباب نزوله فتبين ملابسات الواقعة وما يرتبط به من بيئة وزمان مما يسهل إدراك الحكمة التي جاء النص ليراعيها. ولا ريب أن هذا يظهر ضربا من ضروب الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم.

"فسبب التزول يمكن المفسر من معرفة الحكمة المحققة من تشريع الحكم الذي يضمنه ذلك النص، لأن النص الحديثي الذي يعد سببا لتزول النص القرآني يحمل في طياته زيادة في تفصيل الأحداث والملابسات التي أحاطت بالنص القرآني واستدعت نزوله، بينما نجد أن ذلك النص من القرآن غالبا ما يأتي مقتضبا موجزا لا يكاد يتجاوز الحكم على الواقعة، أو الإجابة عن السؤال أو التعليق على الحادثة"³.

2- أنه يبسر الوقوف على المعنى كاملا، ويعين على فهم النص القرآني فهما صحيحا، وذلك بالنظر إلى طبيعة النص وسبب نزوله، فالنص وظيفته التعليق على حدث جرى، وسبب التزول هو الحديث الذي نقل لنا هذه الواقعة وهنا تظهر أهمية سبب التزول في معرفة تفسير القرآن الكريم قال الواحدي رحمه الله: "إذ هي -يقصد أسباب التزول- أوفى ما يجب الوقوف عليها،

¹ - البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 22. (معلومات الكتاب)

² - أنظر المصدر نفسه، ج1، ص2، مناهل العرفان، ج1، ص 102، الإتيان في علوم القرآن ج2، ص16.

³ - د/ عماد الدين محمد الرشيد: أسباب التزول وأثرها في بيان النصوص، دار الشهاب، 1420هـ - 1999م، ص 44.

وأولى ما تصرف العناية إليها لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها¹.

ويمكن القول: إن معرفة أسباب النزول من أهم مفردات وأدوات المفسر والفقهاء على السواء، وذلك لتوقف فهم الآية على سبب نزولها كلياً أو جزئياً، وإلا لوقع المفسر في التأويل الفاسد، ولتوصل المجتهد إلى أحكام غير صحيحة².

3- أنه يزيل الإشكال الذي يمكن أن يحدثه ظاهر النص القرآني³، إذ ليس كل ما في القرآن محكماً لا يحتمل إلا معنى واحداً، بل فيه من هذا، وفيه من المحتمل لأكثر من معنى، وفيه من المتشابه.

4- أنه يدفع توهم أن يكون النص قد حصر الحكم في الأفراد التي ذكر النص⁴.

5- أنه يساعد في تعيين من نزلت فيه الآية حتى لا يشتبه بغيره⁵، ولهذا الأمر فائدة جليّة وهي ترتيب الناس منازلهم.

ويضاف إلى الفوائد السابقة التي أوردتها الزركشي ما يأتي:

1- إن سبب النزول يبين حال المخاطب وواقعه الذي نزل القرآن ليعالجه ومعلوم أن معرفة مقتضيات الأحوال المحيطة بالخطاب تبرز ما فيه من إعجاز⁶.

ولا تقتصر أحوال الخطاب على معرفة حال المخاطب، بل يدخل في ذلك حال المخاطب نفسه وحال الخطاب من جهة كونه خطاباً دون أن ينسب إلى قائله، ولا شك أن سبب النزول يبين حال المخاطب وما يلابسه من واقعة.

وفي هذه الفائدة قول مطول للشاطبي نقتضب آخره: "... ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب، بلا بدّ. ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"⁷.

ويقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور: "ومنها ما ينبّه المفسر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام"¹.

¹ - الواحدي: أسباب نزول القرآن، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتاب العلمية، بيروت، د.ط (1419هـ - 1998م) ص 10.

² - عماد الدين محمد الرشيد: المصدر السابق، ص 48.

³ - أنظر البرهان ج 1، ص 27، ومناهل العرفان، ج 1، ص 102.

⁴ - أنظر المصدر نفسه ج 1، ص 23، مناهل العرفان، ج 1، ص 105، محاسن التأويل، ج 1، ص 25.

⁵ - أنظر مناهل العرفان، ج 1، ص 106، ما حث في علوم القرآن للقطان، ص 81.

⁶ - نور الدين عتر: القرآن الكريم والدراسات الأدبية، ص 85.

⁷ - الموافقات، ج 3، ص 35.

2- إنه يفيد في رسم منهج التربية في القرآن، وذلك لما في نزول بعض الآيات القرآنية على سبب معين من المبادئ والأسس التربوية، ولو تأمل الباحث ما في ارتباط النص بسبب نزوله من المعاني التربوية لرأى فيها منهجا متكاملًا يستحق الدراسة والبحث ومن أهم هذه المبادئ:

أ- أن تقديم النص القرآني تعقيبًا على موقف أو تعليقًا على حادث، أرسخ في فهمه، وأدعى لتطبيقه، وذلك لأن ارتباط النص بحادثة هو كارتباط الفكرة النظرية بواقع مصور، ولا يخفى أثر تجسيد المعاني النظرية في فهم السامع².

كما أن ذلك يمهد الطريق في النهاية لامثال السامع لخطاب النص وتكليفه هو المنهج الأفضل الذي يجب على المعلمين والمربين اعتماده في الانتقال من المحسوس إلى المجرد، فإن ذلك أعظم في التأثير. وهذا ما رمى إلى تحقيقه التفسير الشفاهي.

ب- إن ارتباط النص القرآني بواقع حياة المخاطب يوجد التحاما بين المكلف والنص ويهيئ فرصا أوسع لامثال المكلف، وهذا يفيد المربين والمعلمين في أن يعتمدوا على الواقع في إيجاد فرص التعليم لمن يخاطبونه³.

ج- إن اختبار البيان الإلهي واقع الإنسان ليكون سببا لنزول الوحي من السماء له دلالتان، الأولى: حرص القرآن على اقتناع الإنسان بأوامره وخطاباته، لأنه قادر على إعلان أوامره وتكليفاته بعيدا عن واقع الإنسان، ولو فعل ذلك لما حق للإنسان أن يعرض عن حكمه وندائه، ولكنه حرص على قناعته فاختر واقعه الذي يلبس فيه وجعله محل دراسته ووجه، حتى تكون نصوصه التي تميزت بواقعيته ومنهجيتها موضع قناعته، وبذلك يعلم أن لما يحمله النص من أوامر مسوغات قد استدعت نزوله، وكم يفتقد المربون مثل هذا الإقناع⁴. وهذا الإقناع هو أهم ما ميز التفسير الشفاهي فكان من الطبيعي حرص أصحابه على التطرق إلى أسباب نزول الآيات المفسرة.

والثانية: إقامة أوصل الصلة القوية بين المسلم والقرآن، وذلك لأن المسلم يدرك في اختيار القرآن لواقعه أمرا يبعث فيه الثقة، ودليلا على أهميته عند البيان الإلهي الذي يقدهه المسلم ويحترمه⁵، وهو الأثر الذي حرص التفسير الشفاهي على إحداثه في نفوس المتلقين بشتى الوسائل منها معرفة أسباب نزول النص المفسر.

¹ - التحرير والتنوير، ج1، ص47.

² - الحسين جلو: منهج القرآن التربوي في ضوء أسباب النزول، ص 247.

³ - الحسين جلو: منهج القرآن التربوي في ضوء أسباب النزول، ص 247.

⁴ - عماد الدين محمد الرشيد: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، ص 64

⁵ - الحسين جلو، المصدر نفسه، ص249.

د/ إن نزول بعض القرآن على حوادث ووقائع، يجعل من القرآن الكريم نصوصاً حية يحتاج إليها الناس كلما تكررت تلك الحوادث والوقائع¹. وهو ما يكرس وجود القرآن في المجتمع، ويبحث على الشعور بالحاجة إليه في دنيا الناس، فلا يكادون ينسونه أبداً، بل إن ذلك يولد قناعة بضرورة المحافظة على القرآن الكريم والعمل بما فيه كله. فإن ما لم يقع الآن من أحكامه وحوادثه التي استدعت تلك الأحكام قد يقع غداً، فلا يزال الناس في حاجة مستمرة إليه، ولا ريب أن المرين عاجزون على أن يكونوا مثل هذه الحاجة إلى مبادئهم في نفوس من يربوهم، ولكن وقوفهم على هذا المعنى في أسباب النزول يدعوهم بشدة إلى أن يعثروا في دراساتهم التربوية ومناهجهم الأخلاقية والتعليمية على مثل هذا المنهج المتناسك².

هذا ما حرص التفسير الشفاهي على تقريره باعتباره أسباب النزول آلية منهجية لتحقيق الهدف المنشود في إحياء نصوص القرآن في كل عصر، كيف لا والقرآن يقول: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ "الإسراء/9".

بعد استيفاء هذه الفوائد لاحظت ارتباطها بالغاية التي سعى التفسير الشفاهي إلى تحقيقها، وهي إعادة العلاقة بين النص والمتلقي نظر للارتباط بواقع الناس المعيش وإحكام هذه الصلة بين النص وهذا الواقع.

رابعاً/ آلية الاحتكام إلى قواعد اللغة والمعنى الإجمالي:

من أهم الخطوات التي تساعد على الفهم السليم لنصوص القرآن الكريم الاحتكام إلى قواعد اللغة العربية ومدلولاتها لتحديد معاني الألفاظ والمفردات والتراكيب القرآنية، وذلك لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وعلى عادتهم في التخاطب، فمن أراد فهمه فهما سليماً بعيداً عن كل شطط وانحراف فليتلحظ بعلم اللغة وليتصنع من أدواتها ما استطاع، يقول الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جهل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، جماع معانيه وتفرقتها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على جهل لسانها"³.

¹ - الحسن حلو، المصدر نفسه، ص248.

² - عماد الدين محمد الرشيد، المصدر السابق، ص، 65.

³ - الرسالة، ص50.

ويقول الإمام الشاطبي: "القرآن نزل بلسان العرب في الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة...."¹

"رغم أهمية اللغة، وضرورتها في فهم نصوص الكتاب الكريم، فإنه لا بد من الحيلة والحذر من تفسير القرآن بمجرد الاحتمال النحوي الذي يحتمله تركيب الكلام، وهذا أمر تفتن له قديما علماؤنا المحققون، فهذا شيخ المفسرين بن جرير الطبري (310هـ) قد لاحظ أن أبا عبيدة معمر بن المثنى في كتابه "مجاز القرآن" ندر أن يستشهد بحديث لرسول الله ﷺ أو أن ينقل أثرا عن صحابي أو تابعي، ولذا نعتته بأنه ضعيف المعرفة بأهل التأويل قليل الرواية لأقوال السلف من أهل التفسير."²

وعليه فإن علماءنا القدامى من النحويين المفسرين قد تكلموا عن إعراب الصياغة، وإعراب المعنى، وقالوا بأن المعول عليه هو تفسير المعنى، وهو الذي يجب التمسك به³.

"والخلاصة أن النحو من أهم العلوم التي يجب أن يحيط بها المفسر لكلام الله تعالى، لكن يجب عليه ألا يسترسل في تحكيم الصناعة النحوية، وتفسير كلام الله تعالى بمجرد الاحتمال النحوي الذي يحتمله تركيب الكلام، وإنما يكون مقصوده هو البحث عن المعاني واعتبار ما سيق له الكلام أصلا"⁴.

إن هذا المنهج القويم في استخدام اللغة لبيان مدلولات الألفاظ والتراكيب النحوية هو عين المنهج الذي امتاز به التفسير الشفاهي، علما بأن هؤلاء المفسرين المصلحين لم يجعلوا من تفاسيرهم مسرحا للمماحكات اللفظية والنحوية، وإنما التزموا هذه الآلية المنهجية بقدر الحاجة إليها، وبقدر ما يرفع الإشكال والغموض عن بعض المفردات والتراكيب. علما أنهم كانوا يخاطبون شرائح متباينة في المجتمع، فكان من الضروري أن يتعرضوا لبيان مفردات الآية أو الآيات موضوع الدرس، وإلى تراكيبها النحوية وإبراز الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن، ولإيضاح المعنى القرآني قبل الانتقال إلى استثماره في عملية الإصلاح.

أما هذه الآلية المنهجية تظهر جلية في هذه التفاسير الشفاهية، إذ أن المفسر لا ينتقل إلى استغلال النص وتوجيهه لإصلاح أحوال المجتمع إلا بعد استيفائه لمعناه الإجمالي أو العام؛ لأنها

¹ - الموافقات، ج2، ص50.

² - تفسير الطبري، ج1، ص44.

³ - ابن جني: الخصائص، ج1، ص384.

⁴ - محمد الدراجي: محاضرات في علم التفسير ومناهج المفسرين، ص235.

خطوة أساسية في المنهج، إذ أنه لا محيص للمتفهم عنها، لأنها توضح معنى الآية وتبينه فيعرف المتلقي مراد الله منها.

غير أن هذا اللون من التفسير وإن اعتمد على هذه الآلية كغيره من ألوان التفاسير الأخرى إنه انفرد عنها بالاختصار دون الإطالة بقدر ما يوضح المعنى ويبيّنه.

المطلب الثالث: آلية التفسير المأثور

توطئة: إن أهم الخطوات المنهجية في علم التفسير، هي تفسير القرآن بالقرآن وتليها في الأهمية تفسيره بالسنة الصحيحة. وهو من أهم القواعد الموصلة إلى الفهم السليم لنصوص القرآن الكريم، والمبعدة عن كل مواطن الشطط والزلل في التعامل مع نصوص القرآن الكريم، وهو تتبع ما جاء في القرآن نفسه من البيان والإيضاح والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن النبي (ص) وما نقل عن الصحابة والتابعين من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم¹.

ويذهب بعض الباحثين في علوم القرآن وتفسيره إلى اعتبار التفسير بالمأثور شاملاً لأربعة أنواع من التفسير، فقد نقل الدكتور مصطفى مسلم في كتابه (مناهج المفسرين: التفسير في عصر الصحابة) عن الدكتور محمد أبو شهبه أن التفسير بالمأثور: "يشمل المنقول عن الله تعالى في القرآن الكريم، والمنقول عن رسول الله ﷺ، والمنقول عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، والمنقول عن التابعين رحمهم الله. وعلى هذه الأنواع الأربعة يدور التفسير بالمأثور"².

وأذكر في هذا المقام رأياً للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي لا يوافق فيه الدكتور مصطفى مسلم والدكتور محمد أبو شهبه في اعتبار تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالمأثور، ويرى أن التفسير بالمأثور هو تفسير القرآن بالسنة وأقوال الصحابة والتابعين وتابع التابعين.

ويقول إنَّ تفسير القرآن بالقرآن ليس تفسيراً بالمأثور، لأن المفسر في هذه الخطوة يفسر كلام الله بكلام الله، وليس بكلام البشر من صحابة وتابعين. أي أنه لا يعتمد على البحث والنقل، ولا يتحرى صحة ما ينقل، لأن القرآن محفوظ ثابت، لا تحتاج إلى تخريج وتصحيح، فالتخريج والتصحيح والتحري والحرص صفة ملازمة للأقوال المأثورة في التفسير، والقرآن لا يحتاج إلى كل هذا. فهو ليس من التفسير بالمأثور والله أعلم³.

¹ - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص 152.

² - مصطفى مسلم: -مناهج المفسرين: ص23.

³ - صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص147-148.

وهذا ما اتَّفَق معه فيه، من حيث التمهيص والبحث والتخريج، إذ يمكن إدراجه تحت التفسير بالمأثور من ناحية بيان النبي ﷺ ومفهوم الصحابة لما جاء في القرآن الكريم نفسه من بيان القرآن للقرآن في الكتاب نفسه على اعتبار أن صاحب الكتاب أعلم بكتابه من غيره. ثم تناقلت الأجيال هذا البيان النبوي فَعُدَّ مأثوراً، يعني منقولاً يؤيد هذا الرأي -والله أعلم- بيان مفهوم التفسير بالمأثور.

مفهوم التفسير بالمأثور:

للتفسير بالمأثور اسمان: التفسير بالمأثور، والتفسير النقلى.

ويذكر التفسير بالمأثور في مقابل التفسير بالرأي، ويذكر التفسير النقلى في مقابل التفسير العقلي. والمأثور اسم مفعول بمعنى المنقول. ورد في المعجم الوسيط: "أَثَرَ، يَأْثُرُ، أَثْرًا، تَبَعَ أَثْرَهُ. وَأَثَرَ الْحَدِيثَ: نقله ورواه عن غيره، والأثر: الخبر المروي والسنة الباقية، والمأثور: الحديث المروي، وما ورث الخلف عن السلف¹.

"فالمأثور يقوم على الرواية والنقل. ويطلق على ما ورثه الخلف عن السلف من علم وحديث وروايات وغير ذلك. وغالب إطلاقه على الحديث والروايات"²

هذا في اللغة أما في الإصطلاح، وقد أشار إلى ذلك قول الدكتور محمد حسين الذهبي رحمه الله فقال: "يشمل التفسير بالمأثور: ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله من نصوص كتابه"³

وقد أدرج الذهبي تفسير القرآن بالقرآن ضمن التفسير بالمأثور. وقد سبق أن نقلت تحفظ الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي في ذلك، وبينت وجه تحفظه الذي لا يؤخذ على عمومته، لأن القرآن كلام الله، لا كلام البشر، وليس خاضعاً لمقاييس نقل الروايات وتمحيص الأقوال والأخبار، فهو ثابت يقينا لا يحتاج إلى تمحيص وتدقيق وتخريج، أما كلام البشر فيحتاج إلى تحقيق وتخريج وتمحيص، سواء كان كلام الصحابة أو التابعين، أو حتى حديث رسول الله ﷺ. والدليل قول الذهبي "ما جاء في القرآن"، وأما النقل فقوله "ما نقل عن الرسول وما نقل عن الصحابة والتابعين".

¹ - المعجم الوسيط، ص5-6.

² - صلاح عبد الفتاح الخالدي، المصدر السابق، ص199.

³ - التفسير والمفسرون، ج1، ص152.

فالتفسير بالمأثور: الذي يتحقق فيه معنى المأثور في اللغة و الإصطلاح - هو ما روي عن الرسول ﷺ أو الصحابة أو التابعين، من روايات نقلية مروية في تفسير القرآن.

واسمه الآخر يؤكد هذا المفهوم، وهو التفسير النقلي، الذي يقوم على نقل الأقوال والروايات عن السلف في تفسير القرآن¹.

فقد ورد في المعجم الوسيط: "نَقَلَ، يَنْقُلُ، نَقْلًا، وَنَقَلَ الْكَلَامَ أَوْ الْحَبَرَ: بَلَّغَهُ عَنْ صَاحِبِهِ.

والمقول: ما عُلِمَ من طريق الرواية أو السماع، كعلم اللغة أو الحديث ونحوهما، وهو ما يقابل المعقول².

وبما أن التفسير بالمأثور - أو التفسير النقلي - هو ما نقل بنقل صحيح عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين، فإنه ضروري فهم القرآن وتفسيره.

وفي هذا المقام أرى من الضروري - والله أعلم - أن أجب عن تساؤل مفاده لماذا لم يفسر رسول الله ﷺ القرآن كاملاً رغم أننا نعد تفسير القرآن بالسنة الصحيحة. أحد أسس التفسير بالمأثور للقرآن كله؟ فأقول:

للجواب على هذا السؤال أعرض هذه الحكم والأسباب³:

1- لأن معظم ألفاظ ومعاني القرآن مفهومة، لا تحتاج إلى تفسير، والصحابة يعرفونها لأنهم عرب فصحاء، ولذلك لم تدع الحاجة إلى تفسيرها.

2- ليبقى الباب مفتوحاً أمام المفسرين بعد عصر النبي ﷺ ليقوموا بواجبهم في تفسير القرآن، ولتبقى حركة التفسير مستمرة في الأجيال اللاحقة ولو فسر رسول الله ﷺ القرآن كاملاً لأغلق باب التفسير، ولما جرؤ أي عالم على تفسيره، حيث سيقال له: لماذا تفسره أنت وقد فسره رسول الله ﷺ؟

3- لضعف المستوى العلمي عند الصحابة، ولو فسره لهم رسول الله ﷺ بما حوت آياته من علوم ومعارف فقد لا يستوعبونها، وقد تكون محل استغراب بعضهم. والعلماء الذين جاؤوا بعد الصحابة قدموا بعض المضامين العلمية للآيات. ولذلك قيل: "خير مفسر للقرآن هو الزمن"

¹ - صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص 200.

² - المعجم الوسيط، ص 949.

³ - صلاح عبد الفتاح الخالدي، المصدر السابق، ص 194.

4- لئلا ينشغل الصحابة بالتفسير النظري، عن تطبيق القرآن وتنفيذ أحكامه، فكانوا مشغولين بجمال التنفيذ عن جمال التفسير¹. وهنا ما آمن به المفسرون المصلحون وطبقوه وعملوا به في تفسيرهم.

وهذا السبب الأخير هو نقطة انطلاق التفسير الشفاهي والمرتكز الأساسي فيه، ومنه كانت الاستعانة بهذا المأثور في دروس التفسير من أجل التأصيل للفكرة الإصلاحيّة المراد تحقيقها، حتى لا ينشغل المتلقي بالجانب النظري عن الجانب التطبيقي. هذا ما أكدّه ابن باديس حين قال: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب".

هذا ما يلاحظه المستقرئ للتفسير الشفاهية في الغالب الأعم لأن الالتزام بهذا اللون من التفسير بالمأثور يعطي المصدقية العلمية لهذه الدروس في علم التفسير أولاً، كما يجعل المفسر على ثقة وقناعة بما يذهب إليه بعد ذلك في استنباط المعاني والأحكام والحكم والتوجيهات والإرشادات غير أن هؤلاء المفسرين لم يجعلوا من استعراض هذه المنقولات أساس تفاسيرهم بل كانوا يكتفون فيها بما يوضح المعنى ويؤيد الفكرة مراعين في ذلك الأخذ الصحيح السليم من هذه المنقولات وهو الأهم.

مما قادني إلى بيان وجهي التفسير النبوي النظري والعملي، فأقول إن معظم الدارسين عندما يتحدثون عن تفسير الرسول ﷺ يتحدثون عن الجانب النظري لتفسيره، ويعنون به ما صح من الأحاديث النقلية والصحيحة المرفوعة وأرى أن هذه الأحاديث الصحيحة ضرورية في التفسير، لكنها ليست هي كل تفسير رسول الله ﷺ إذ أن تفسير رسول الله له جانبان:

الجانب الأول: التفسير النظري:

وهو المتمثل في الأحاديث القولية المرفوعة للرسول ﷺ في تفسير بعض آيات القرآن. وهذا الجانب النظري ضروري في تفسيره، ومن تجاوزه لن يفهم القرآن حق الفهم، ولن يحسن تفسيره. وهذا الجانب النظري القولي لا يؤخذ إلا إذا صح بمعنى أننا ملزمون بتخريج الأحاديث المرفوعة للرسول ﷺ في التفسير، ولا نأخذ منها إلا ما صح منها، ولا يجوز أخذ الروايات الموضوعية والضعيفة التي لم تصح عن رسول الله وهذا ما التزم به المفسرون المصلحون غالباً. وهو ما نلاحظه في التفسير الشفاهية من الالتزام بهذه الآلية المنهجية².

¹ -صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين، ص194.

² - أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج5، ص 152 و ج 3، ص 458 ومجالس التذكير، ص40، وتيسير أحاديث التفسير، ج1، ص 308،

الجانِب الثاني: التفسير العملي:

وهذا قد لا يفتن له بعض الدارسين والباحثين، ونعني به تطبيق الرسول ﷺ لأحكام القرآن، وتنفيذه لأوامره، وتخلُّقه بأخلاقه، وحركته به، ودعوته إليه، وجهاده لأعدائه! وبعبارة أخرى: سيرة الرسول ﷺ هي تفسير عملي للقرآن، وحياة الصحابة أيضا تفسير عملي منهم للقرآن، لأنهم يقتدون في ذلك برسول الله ﷺ. لن نفهم القرآن ولن نحسن تفسيره إلا بعد الوقوف على تطبيق رسول الله ﷺ للقرآن، وكم يفوتنا عندما تُبعد (السيرة النبوية) عن (علم التفسير)، لأن الهدف من دراسة التفسير الحركة العملية التطبيقية التنفيذية بالقرآن، ولن نحسن هذه الحركة إلا بعد الوقوف على حركة الرسول ﷺ وأصحابه بالقرآن، ولا يتحقق هذا إلا بدراسة (السيرة النبوية) التي هي أول وأبج تفسير عملي للقرآن، تمت على يد رسول الله ﷺ أول مفسر نظري وعملي للقرآن¹.

فالتفسير المشهود بصوابه المؤسس على العلم هو الذي يمكن إثبات أن النبي نفسه أو صحابته الذين ينتمون إلى دائرة تعليمه قد صرحوا به في بيان معنى القرآن ودلالته وهو التفسير بالمأثور².

بعد هذه الإطالة عن التفسير بالمأثور تبين لنا أنه آلية منهجية علمية أساسية يجب أن يحرص المفسر على الالتزام بها واستخدامها في بيان مدلولات الآية ومعانيها ولا محيص له عن تركها وإلا عُدَّ تفسيره ضربا من الكلام غير المؤسس على قواعد علمية.

وما أشرت إلى هذه الأهمية إلا لأبين أن التفسير الشفاهي رغم توجهه إلى استخدام الآية القرآنية وسيلة للإصلاح وحرصه على استخراج قواعد التوجيه والإرشاد منها، إلا أنه لم يهمل في الوقت نفسه هذه الآلية المنهجية العلمية الأساسية في بيان مراد الله أولا ثم الانتقال بعد ذلك إلى عملية إسقاط النص على الواقع من أجل إصلاحه.

كما يشهد لهذا الحرص على الالتزام بالتفسير بالمأثور في هذا اللون من التفسير أقوال بعض المفسرين المصلحين كابن باديس على سبيل المثال إذ يقول: "فعلينا أن يكون أول فرعنا في الفرق والفصل إليه (يعني كتاب الله)، وأن يكون أول جهدنا في استجلاء ذلك من نصوصه ومراميه

¹ صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، ص 195-196.

² - إجتنت جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، دار اقرأ، - بيروت، ط5 (1413هـ / 1992م). يراجع

مستعينين بالسنة القولية والعملية على استخراج لأليه...¹، وقوله أيضا: "...وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا، وسنة نبينا، وسيرة صالح سلفنا..."².

وفي إعلان إعجابه ببيان القرآن للقرآن يقول: "وما أكثر ما تجد في القرآن من بيان للقرآن فاجعله من بالك، تهتد إن شاء الله إليه"³.

هذا عن إشادته بضرورة الالتزام بما ورد في القرآن من تفسير للقرآن نفسه أما عن تفسير القرآن بالسنة فله أيضا فيه كلام نظري قيم إذ يقول: "وعلمنا القرآن أن النبي ﷺ هو المبين للناس ما نزل إليهم من ربهم وأن عليهم أن يأخذوا ما أتاهم وينتهوا عما نهاهم عنه وكانت سنته العملية والقولية تاليه للقرآن...."⁴.

وفال أيضا: "...وأدلة الأحكام أصولها مذكورة كلها فيه -يعني القرآن- وبيانها وتفصيلها في سنة النبي ﷺ الذي أرسل ليبين للناس ما نزل إليهم"⁵.

كما صرح الشيخ بإعجابه بهذه الطريقة في تفسير القرآن الكريم بقوله: "وما أحسن التفسير تعضده الأحاديث الصحاح"⁶، وقال: "...ومثله -يعني القرآن- ما صح من السنة لأنها تفسيره وبيانه"⁷.

مما يدل على أنه كان يتحرى الصحيح من السنة في بيان معنى الآيات.

ومثله أيضا في الالتزام بهذا المنهج الشيخ بيوض والشيخ محمد المكي الناصري في تفاسيرهم الشفاهية.

فهذا الشيخ محمد المكي الناصري يشير بهذه الآلية المنهجية في التفسير وبالترامه بها في دروس تفسيره المداعة على الناس فيقول: "...ومن منن الله علينا أن كتاب الله العزيز جعله الله تبيانا لكل شيء" فوضَّح لنا فيما وضَّح، ما هي رسالة القرآن، بأعجز وأوجز بيان فقال تعالى: ﴿ هذا بصائر من ربكم، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ "الأعراف/203" فلتدُرْ إذن "أحاديث التفسير اليومية" في فلك هذه الآيات البينات التي حددت بمنتهى الدقة والوضوح رسالة القرآن الأصلية ولتقدم للجمهور المسلم معاني القرآن، خالصة من جميع الشوائب التي تتنافى مع روح

¹ - مجالس التذكير: ص54.

² - المصدر نفسه، ص168.

³ - المصدر نفسه، ص323.

⁴ - مجالس التذكير، ص251.

⁵ - المصدر نفسه، ص142.

⁶ - مجالس التذكير، ص264.

⁷ - المصدر نفسه، ص266.

القرآن، ولتبرئ ساحة القرآن من كل مالا يمت بسبب ولا نسب إلى القرآن، أو السنة الصحيحة التي هي بيان القرآن، ولنستعن على بسط ما هو مجمل، وتقييد ما هو مطلق، وتخصيص ما هو عام، وتوضيح ما قد يعرض في فهمه إشكال أو غموض، بمقارنة الآيات القرآنية الواردة في كل موضوع موضوع وكل ميدان ميدان، فكتاب الله من بدايته إلى نهايته كتاب واحد يفسر بعضه بعضا، ويكمل بعضه بعضا وهو مجموع وبكافة سورته يكون وحدة متلاحمة لا تقبل التناقض ولا تعرف الاختلاف. قال الله تعالى: ﴿ **وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد** ﴾ "فصلت/42" ¹.

وأؤكد على ما أشرت إليه في مقدمة هذا الفصل، من أن التفسير الشفاهي التزم بالآليات المنهجية العلمية إضافة إلى الآليات التربوية الإصلاحية مما صبغه بصبغة علم التفسير وإلا عدت تلك الدروس دروسا في التوجيه والإرشاد لا غير. وهو ما قرره الشيخ الناصري بقوله: "... على أن ما تقدّمه ضمن هذه الأحاديث من البيانات والإيضاحات والفهوم، كله مبني وقائم على أساس نفس "القواعد العلمية"² التي حررتها وضبطتها تلك العلوم، إذ بدونها وبتجاهلها لا يمكن لأحد منا أن يضرب في علم التفسير بسهم، ولا أن يفهم كتاب الله فهما صحيحا، لا لغويا ولا شرعيا.³ أما الشيخ بيوض فله أيضا كلام هام في هذه المسألة ذكره أثناء الدرس وحرص على تطبيقه أينما دعت الحاجة إليه. ونورد بعض أقواله منها:

قوله: "... والقرآن كما هو معلوم وحدة متكاملة وهو يفسر بعضه بعضا، ويعتمد بعضه على بعض، ولا يمكن لأحد أن يفهم آيات الله حق الفهم إلا في مقامها"⁴. ومن العبارات التي كان كان يرددها كثيرا عندما يعود في تفسير الآية إلى غيرها من الآيات القرآنية قوله: "... إن كان القرآن يفسر بعضه بعضا، وما فسر القرآن مثل القرآن"⁵ وقوله: "... وما أعظم القرآن وأروعته وهو يفسر بعضه بعضا"⁶، وفي عبارة أجمل: "لقد أغناني كتاب الله عن كل كتاب"⁷.

¹ - التيسير في أحاديث التفسير، ج 1، ص 7-8.

² - نقصد بالقواعد العلمية الآليات المنهجية العلمية من سبب نزول ومناسبة وبيان المعنى اللغوي والتزام التفسير بالمأثور...

³ - المصدر نفسه، ص: 9

⁴ - في رحاب القرآن، ج 5، ص 152

⁵ - المصدر نفسه، ج 1، ص 59 وج 3، ص 401 يراجع النص

⁶ - المصدر نفسه، ج 3، ص 458

⁷ - عيسى محمد بالحاج، الشيخ بيوض والتفسير، ص 8

هذا عن الأصل الأول أما عن الأصل الثاني وهو تفسير القرآن بالسنة فللشيخ أيضا فيه كلام نظري منه، قوله: "والسنة مبيّنة للقرآن شارحة له"¹، وقوله: "... فالشرع إذن هو ما شرّعه الله، والسنة ما سنّه رسول الله ﷺ، وليس ما نختصره من عند أنفسنا"² وبهذه الأقوال التي كانت تتخلل دروس التفسير الشفاهي يتأكد مدى التزام هؤلاء المفسرين المصلحين بهذه الآلية المنهجية لأنها أساس كل تفسير لكتاب الله قديما وحديثا، ولأنها الدليل على مصداقية ما يذهب إليه المفسر من بيان للمعنى ولدلالة الآية القرآنية.

المبحث الثاني: الآليات المنهجية العلمية التربوية

التربية الإسلامية هي التنظيم النفسي والاجتماعي الذي يؤدي إلى اعتناق الإسلام وتطبيقه كليا في حياة الفرد والجماعة. فالتربية ضرورة حتمية لتحقيق الإسلام كما أراده الله أن يتحقق، وهي بهذا المعنى تهيئة النفس الإنسانية لتحمل هذه الأمانة. وهذا يعني بالضرورة أن تكون مصادر الإسلام هي نفسها مصادر التربية، وأهمها القرآن والسنة³.

ولما كانت المصائب التي تنزل بالمجتمع الإنساني، والكوارث التي تصيب المجتمعات الإسلامية كل ذلك نتيجة لسوء تربية الإنسان، والانحراف به عن ابتغاء كماله، وعن فطرته وطبيعته الإنسانية، وبما أن الإسلام هو المنهج الرباني المتكامل، المواتي لفترة الإنسان، والذي أنزله الله

¹ - الشريط رقم 1، سورة يس الآية 31

² - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ج4، ص 410

³ - عبد الرحمن النخلاوي: أصول التربية الإسلامية و أساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ / 1999م، ص21/1999م.

لصياغة الشخصية الإنسانية صياغة متزنة متكاملة، وليجعل منها خير نموذج على الأرض، ولا تحقيق لهذا المقصد إلا باللجوء إلى التربية بالآيات القرآنية.

هذا ما حرص المفسرون المصلحون على تحقيقه عن طريق درس التفسير الشفاهي، وباستقراء تفاسيرهم لاحظت التزامهم بمجموعة من الآليات المنهجية التربوية التي كانت مقصدهم الأساسي من هذه الدروس.

وبما أن القرآن الكريم هو كتاب هداية وتوجيه أولاً، فيجب أن يكون الغرض الأساسي الذي يستهدفه المفسر المصلح هو تجلية الهداية القرآنية في شتى مجالات الحياة، وعرض واقع المسلمين على القرآن الكريم، ليرى مدى القرب أو البعد من تعاليم القرآن الكريم وتوجيهاته.

"فلقد كان الإمام محمد عبده في العصر الحديث، من أوائل من دعا إلى النظر إلى علم التفسير على أنه فهم الكتاب العزيز من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث فهو تابع له أو وسيلة لتحصيله"¹.

بعد الشيخ محمد عبده، جاء تلميذه محمد رشيد رضا، الذي حاول أن يعبر عن حاجة العصر بمنهج جديد في التفسير، يلم شتات التفسير، ويعالج المستحدثات ويصد هجمات الغزو الثقافي والفكري، فضمنه كل ما تحتاجه الأمة من أجل تجديد حياتها، فقال رحمه الله معبراً عن تدمره من الذين لم يراعوا فيه هذه الجوانب: "إن تفسير المنار قد ألف لاستدراك هذا النقص في كتب التفسير، ولكنه لا يدرس في المدارس، ولا يعتمد عليه في التربية، ولا يخطر في بال من لم يقرأه أنه يجد فيه كل ما تحتاج إليه الأمة لتجديد حياتها ومجدها، ولا لدفع الغوائل عنها، ويوشك أن يكون أكثر من اطلعوا عليه لا ينوون بقراءته ما ألف لأجله من الإصلاح والهدى وتجديد ثوراته الأولى"².

فالدعوة إلى تغليب الغرض الهدائي في العمل التفسيري، هو الذي يتماشى مع رسالة القرآن الأساسية، وغرضه الأول ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ "الإسراء/9". وهو الغرض الذي ركز عليه النبي ﷺ، والجيل القرآني الفريد من نوعه من الصحابة الكرام في التفسير، يقول أبو عبد الرحمن السلمي: "حدثنا الذين كانوا يقرئونا كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود أنهم

¹ - تفسير المنار، ج1، ص17.

² - رشيد رضا، الوحي المحمدي، ص12.

كانوا إذ تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً...¹.

فتغليب الغرض الهدائي في التفسير هو ما امتاز به التفسير الشفاهي وإن امتازت به بعض التفاسير المكتوبة كالظلال والمنار، وكان الدافع إلى هذا التغليب هو إحكام الصلة بين النص والواقع لتربية المجتمعات وإصلاح الأفراد.

هذا ما يؤكد أن عمل هؤلاء المفسرين المصلحين في حقيقته عمل تربوي منهجه منهج تربوي إسلامي مصدره القرآن الكريم.

على هذا الأساس استخدموا آليات منهجية عدها المربون طرائق وأساليب للتربية الإسلامية لم يخل درس التفسير الشفاهي من أحدها أو بعضها، كما عُدّها الدعاة أيضاً أساليب فعالة في الدعوة².

ولهذا يستخدم منهج التربية الإسلامية مجموعة كبيرة ومتنوعة من الطرق والأساليب في التربية، وأهم هذه الطرق والأساليب هي: طريقة القدوة، وطريقة التلقين، وطريقة القصة، وطريقة التربية بالأحداث، وطريقة شغل أوقات الفراغ، وطريقة المناقشة والحوار... وغيرها³ وكذلك لم يخل درس التفسير الشفاهي من أحدها أو مجموعة منها.

وانطلاقاً من التطابق بين هذه الأساليب التربوية الإسلامية وبين الآليات المنهجية التربوية في التفسير الشفاهي قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: آلية الموعظة والقدوة

المطلب الثاني: آلية الترغيب والترهيب

المطلب الثالث: آلية القصة والمثال

المطلب الرابع: آلية استغلال الأحداث والتطبيق

المطلب الأول: آلية الموعظة والقدوة

الفرع الأول: آلية الموعظة

يعد أسلوب الموعظة من أساليب التربية السليمة، وبما أن غرض التفسير الشفاهي هو تربية الفرد المسلم، كان لزاماً على المفسر أن يتجّه بدرسه التفسير إلى هذه الآلية المنهجية التربوية لتحقيق

¹ - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13، ص331.

² - أنظر على سبيل المثال: كتب الدعوة، وأصول الدعوة لعبد الكريم زيدان، ص

³ - أنظر محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، بيروت، دار الشوق، (1401هـ-1981م) ص180-215.

هذا الهدف. من خلال إبراز الظاهرة القرآنية الموجودة في النص، ومن ثم إحكام الصلة بينها وبين الواقع، وإقناع المتلقي بالالتزام بها عن طريق تقديمها في أسلوب وعظي لأن هذا ما يتفق مع المعنى اللغوي.

يقول الفيروز آبادي في تعريف هذا اللفظ ما نصه: "وَعَظَّهُ يَعِظُهُ وَعَظًّا وَمَوْعِظَةً: ذَكَرَهُ مَا يَلِينُ قَلْبَهُ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فَاتَعَّظَ"¹.

أما المعنى القرآني فأذكر فيه ما أورده صاحب تفسير المنار في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَوْمَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ "البقرة/232".

فقال: "الوعظ: النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرقُّ له القلب ويبعث على العمل: أي ذلك الذي تقدم من الأحكام والحدود المقرونة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل الإيمان بالله والجزاء على الأعمال في الآخرة فإن هؤلاء هم الذين يتقبلون ويتعظون به فتخشع له قلوبهم ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب بهم وطلباً للانتفاع به في الدنيا ورجاء في مثوبته ورضوانه في الآخرة.

وأما الذين لا يؤمنون بما ذكر حق الإيمان كالمعطلين والمقلبين الذين يقولون آمنا بأفواههم لأنهم يسمعون قومهم يقولون ذلك، ولم تؤمن قلوبهم لأنهم لم يتلقوا أصول الإيمان بالبرهان القرآني أو النبوي الذي يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان، فإن وعظهم به عبث لا ينفع، وقول لا يسمع"².

بالنظر إلى تفسير هذه الآية وغيرها مما ورد فيها لفظ "الوعظ" يظهر لنا جلياً أن لهذا الأسلوب أشكال منها:

- النصيح وهو بيان الحق والمصلحة، بقصد أن تُجَنَّبَ المنصوح الضرر ونُدُلَّهُ على ما يحقق سعادته وفائدته، ودليل النصيح، الصادق ألا يتوخى الناصح مصلحة شخصية دنيوية مادية لنفسه، ولذلك وجب على المرابي الناصح أن يتتزه أثناء أداء واجبه التربوي عن كل رياء وعن كل ما يوحى للآخرين بأن له في فعله مصلحة خاصة، لئلا يشوب إخلاصه وسمعته، فيفقد هيئته التربوية وتأثيره في نفوس المخاطبين، وقد بين الله ذلك عند ذكر الحوار الذي جرى بين الرسل وأقوامهم فقال مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ "الفرقان/57".

¹ - القاموس المحيط، ج6، ص 225.

² - تفسير المنار، ص 403.

وفي المعنى اللغوي للفظ "نَصَحَ" ما يدل على الخلاص من الشوائب والغش، وفي القاموس المحيط: رجل ناصح الجيب: لا غش فيه، والناصح: العسل الخالص¹. وهكذا يتفق المعنى اللغوي مع المعنى الشرعي والهدف التربوي. وقد تكررت ألفاظ من هذه المادة "نَصَحَ" في مواطن عديدة من القرآن الكريم على لسان الرسل في حوارهم مع أقوامهم كقول نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ "هود/34"، وكقول هود لقومه: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ "الأعراف/68"، وباستقراء بعض التفاسير الشفاهية لاحظت الالتزام بهذا الأسلوب في النصح والوعظ. ولا أدلّ على ذلك من تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس، لأنه مؤلف على طريقة العناوين الفرعية، فبعد استقراءها توصلت إلى أنه التزام بهذه الآلية المنهجية في تفسيره أينما اقتضت الحاجة إليها فعبر عنها تارة بالموعظة² وتارة بما يرادفها من معنى كالتوجيه³ والإرشاد⁴ والنصيحة⁵ والوعظة⁶.

ونظرا لأهمية هذه الآلية المنهجية في التفسير الشفوي الدعوي الإصلاحي فقد حرص هؤلاء المفسرون المصلحون على الالتزام بها وبيان مواضعها في الآيات القرآنية موضوع الدرس. وربما لهذا السبب أفردها ابن باديس بعنوان مستقل عرفها فيه وبين أوجهها وأساليبها في درس "كيفية الدعوة إلى الله والدفاع عنها" وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ "النحل/125"، حيث بيّن علاقة الموعظة بالقُدوة ثم أركان الدعوة، وبعدها انتقل إلى تعريف الموعظة الحسنة مستدلا على هذا التعريف بما جاء في السنة النبوية، ثم قال "بماذا تكون الموعظة" أردفه بـ "تعريف بالتمثيل" و"حسن الموعظة" ثم "تطبيق واستدلال" ثم "اهتداء واقتداء".

وأنا إذ أذكر هنا هذا النموذج النظري التطبيقي من تفسير الشيخ ابن باديس، وإنما لوضوحه وسهولة الوقوف على هذه الآلية المنهجية في تفسيره، غير أن تفاسير من ذكرناهم من المفسرين المصلحين لا تخلو من هذه الآلية، غير أنها تستنبط من سياق الكلام المسترسل المرتجل.

¹ - أنظر القاموس المحيط للفيروز آبادي.

² - أنظر على سبيل المثال: مجالس التذكير، ص 230، 335.

³ - أنظر المصدر نفسه ص 246، 267، 271، 223.

⁴ - المصدر نفسه ص 171، 125.

⁵ - أنظر المصدر نفسه، ص 218، 201.

⁶ - مجالس التذكير، ص 203.

هذا وقد رأيت في كلام ابن باديس عن هذه الآلية ما يعني عن كل مؤلف في أساليب التربية الإسلامية، لهذا أثرت نقلة زيادة في البيان والإيضاح ودليلا على ما ذهبت إليه من اعتبار هذه الآلية التربوية، آلية منهجية في التفسير الشفاهي، لأنه -حسب نظري- تفسير دعوي إصلاحي بالدرجة الأولى.

قال ابن باديس تحت هذا العنوان "الموعظة الحسنة": "الوعظ والموعظة، الكلام الملتين للقلب، بما فيه من ترغيب وترهيب، فيحمل السامع - إذا تعظ وقبل الوعظ، وأثر فيه - على فعل ما أمر به وترك ما نُهي عنه، وقد يطلق على نفس الأمر والنهي"¹. واستدل على هذا التعريف بالسنة النبوية فقال تحت عنوان: "الاستدلال: ففي حديث العرياض² الذي رواه الترمذي وغيره: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت (خافت) منها القلوب، وذرفت (سالت) منها العيون"³. فقد خطب فيهم خطبة كان لها هذا الأثر في قلوبهم فهذه حقيقة الموعظة. وقال تعالى: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به﴾ "النساء/66" أي يؤمرون به. وقد قال تعالى: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا﴾ "النور/17" أي ينهاكم فهذا من إطلاق الوعظ على الأمر والنهي، لأن شأن الأمر والنهي أن يقترن بما يحمل على امتثاله من الترغيب والترهيب.⁴

ثم انتقل المفسر إلى أساليب الموعظة فقال تحت عنوان: "بماذا تكون الموعظة": "يكون الوعظ بذكر أيام الله في الأمم الخالية، وبالיום الآخر وما يتقدمه وما يكون فيه من مواقف الخلق وعواقبهم ومصيرهم إلى الجنة أو النار وما في الجنة من نعيم وما في النار من عذاب أليم. ويوعد الله ووعيده. وهذه أكثر ما يكون بها الوعظ، ويكون غيرها كتذكير الإنسان بأحوال نفسه، ليعامل غيره بما يُجب أن يعامل به، وهو من أدق فنون الوعظ وأبلغها، مثل قوله تعالى وقد نُهي أن يقال لمن ألقى السلم لست مؤمنا ﴿كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم﴾ "النساء/94"...."⁵.

وتحت عنوان "تفريق بالتمثيل" بين الشيخ أمرا هاما وهو اقتران الموعظة بالحكمة منها في العديد من الآيات القرآنية فقال: يقول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾ "الإسراء/34" هذه حكمته ويقول تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما

¹ - مجالس التذكير، ص 69.

² - هو أبو نجیح وأبو الحارث العرياض بن سارية السلمى الفزاري القرشي المتوفي بعد السبعين للهجرة، صحابي جليل من أهل الصفة، انظر ترجمة تاريخ البخاري الكبير، ج 7، ص 85، وأسد الغابة ج 4، ص 19، وتهذيب التهذيب، ج 7، ص 174، وسيرة أعلام النبلاء، ج 3، ص 419.

³ - رواه الترمذي في العلم، باب 16، وأبو داود في السنة باب 5، وابن ماجه في المقدمة باب 6، وأحمد في المسند، ج 4، ص 126 - 127.

⁴ - مجالس التذكير، ص 69

⁵ - المصدر نفسه، ص 70

إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» «النساء/10" هذه موعظة، «واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به» «الحج/30" هذه حكمة، «ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق» «الحج/30" هذه موعظة.

وهكذا تتمزج المواعظ الحسنة بالحكم البالغة في آيات القرآن العظيم، فتتبعها في جميع سورته تجدها، وتدبرها تقع منها على علوم حكمة، وأسرار غزيرة¹.

ثم بين آثارها إن صحت فقال تحت هذا العنوان الفرعي "حسن الموعظة": "الموعظة التي يحصل المقصود منها: من ترفيق للقلوب، للحمل على الامتثال لما فيه خير الدنيا والآخرة، هي الموعظة الحسنة، وإنما يحصل المقصود منها إذ حسن لفظها، بوضوح دلالته على معناها، وحسن معناها بعظيم وقعه في النفوس، فعذبت في الأسماع، واستقرت في القلوب، وبلغت مبلغها من دواخل النفس البشرية. فأثارت الرغبة والرغبة، وبعثت الرجاء والخوف، بلا تقنيط من رحمة الله، ولا تأمين من مكره، وانبعثت عن إيمان ويقين، وتأدّت بحماس وتأثر، فتلقته النفس من النفس، وتلقفها القلب من القلب، إلا نفسا أحاطت بها الظلمة، وقلبا عمّ عليه الرآن، عافى الله قلوب المؤمنين²" واستدل على تأثير الموعظة الحسنة في النفوس بما صحّ من مواعظ النبي ﷺ فقال تحت عنوان "تطبيق واستدلال": "كل هذا تجده في مواعظ القرآن، وفيما صحّ من مواعظ النبي ﷺ. وكان ﷺ كما جاء في الصحيح: "إذا خطب، وذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته، واحمرت عيناه، وانتفخت أوداجه، كأنه منذر جيش يقول صباحكم (أغار عليكم في الصباح) ومساكم (أغار عليكم في المساء)، وكان يقصر خطبه في بلاغة وإيجاز³"⁴.

هذه العناوين التي فصل فيها ابن باديس الحديث عن الموعظة وأثرها تؤكد الغاية المرجوة من التفسير الشفاهي، وما هذه الآلية المنهجية سوى إحدى آليته لتحقيق هذه الغاية وهو في هذا يشترك مع الأستاذ عبد الرحمان النحلاوي الذي رأى أن أهم آثار أسلوب الموعظة هو تركية النفس وتطهيرها وهو من الأهداف الكبرى للتربية الإسلامية، وبتحقيقه يسمو المجتمع ويتعد عن المنكرات وعن الفحشاء فلا يبغى أحد على أحد ويأتمر الجميع بأمر الله، بالمعروف والعدل والصلاح والبر والإحسان وقد جمعت هذه المعاني في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان

¹ - نفسه.

² - مجالس التذكير، ص 70

³ - لفظ الحديث تاما رواه مسلم في الجمعة، رقم 43

⁴ - نفسه

وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون»¹ "النحل/90"¹.
 وسمو المجتمع عن الفحشاء والمنكر، والائتمار بأمر الله، هو غاية التفسير الشفاهي الأولى.
 وباستقراء العناوين الفرعية المتعلقة بهذه الآلية على اختلاف عباراتها في تفسير الشيخ ابن باديس لاحظت أن محاورها لا تخرج عن مبادئ سامية وأخلاق رفيعة هي أسس تكوين المجتمع المثالي السامي النظيف: كالنهى عن شهادة الزور، ونهى عن إهمال أمر الاجتماع ونظامه، والنهي القائد عن السكوت عن الخطر الذي يدهم قومه وعدم اهتمامه بأمر رعيته أو قومه، والنهي عن استغلال شيوخ الطرقية لضعاف الناس وابتزاز أموالهم وتحميلهم من أعباء الديون لخدمتهم مالا يطيقونه وغيرها كثير...، وبهذا يتأكد لنا التزام ابن باديس بهذه الآلية، وهو نموذج لغيره من المفسرين المصلحين الذي اتخذوا من الآية وسيلة للإصلاح لاسيما وقد قررت سابقا تأثر الحركة الإصلاحية في المغرب العربي بالحركة الإصلاحية في المشرق.

الفرع الثاني: آلية القدوة الحسنة

القدوة هي أفضل وسائل التربية على الإطلاق وأقربها إلى النجاح. فمن السهل تصميم منهج أو تأليف كتاب في التربية. لكن هذا المنهج يظل حبرا على ورق ما لم يتحول إلى حقيقة تتحرك في واقع الأرض، وإلى بشر يترجم بسلوكه وتصرفاته ومشاعره وأفكاره مبادئ هذا المنهج ومعانيه، ولذلك عندما أراد الله لمنهجه أن يسود الأرض، ملأ به قلب الإنسان وعقله كي يحوله إلى حقيقة في واقع الأرض، فبعث محمدا ﷺ ليكون قدوة للناس في تطبيق هذا المنهج.
 ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ "الأحزاب/21". هكذا أرسل الله محمدا ﷺ ليكون قدوة للناس في تطبيق منهج الله في واقع الأرض.

فكان ﷺ هاديا مربيا بسلوكه الشخصي وليس فقط بالكلام قرآنا كان أو حديثا، بل عن طريق القدوة، بالإضافة إلى القرآن والسنة أنشأ الأمة التي قال عنها الله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ "آل عمران/110"².

وهكذا يرى الإسلام أن القدوة هي أعظم طرق التربية، وقيم منهجه التربوي على هذا الأساس فلا بد للطفل من قدوة في والديه ومدرسته كي يتشرب المبادئ الإسلامية ويسير على

¹ - أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 285

² - علي أحمد مدكور، منهج التربية في النصوص الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 (1466هـ/2006م)، ص533.

نهجها ولا بد للناس من قدوة في مجتمعهم تطبعهم بطابع الإسلام وتقاليده التطبيقية ولا بد للمجتمع من قدوة في قيادته بحيث يتطلع إليها ويسير على منوالها، ولا بد أن تكون قدوة الجميع هي شخصية الرسول ﷺ التي تتمثل فيها كل مبادئ الإسلام وقيمه وتعاليمه¹ فأسلوب التأسى له فاعلية وتأثير، لأن الناس بفطرتهم وطبيعتهم يحاكون الأمثل والأفضل، ويقلدون الجميل. فنرى الأطفال يحاكون الآباء والأبناء والأمهات، والناس يقلدون الأبطال والعظماء. وكان أصحاب النبي ﷺ يقلدونه ويتأسون به في التزامه وعفوه وصفحه وخلقه، ومعاملته للآخرين، حتى إن أحدهم كعبد الله بن عمر يحاكيه ويقتدي به في غير التشريع في مشيه وجلوسه وعوده وأموره المعيشية².

والناس متطلعون باستمرار إلى تقليد المتفوقين الناهيين الذين يجدون في أنفسهم الاستعداد لتقليدهم ومحاكاهم³.

إن حاجة الناس إلى القدوة نابعة من غريزة تكمن في نفوس البشر أجمع هي التقليد، وهي رغبة ملحة تدفع الطفل والضعيف والمرؤوس إلى محاكاة سلوك الرجل والقوي والرئيس⁴ يعني السعي إلى امتثال الأفضل والأحسن والأقوى.

ومعروف أن القدوة الحسنة تقدم واقعا عمليا يغني عن الكثير من أساليب التبليغ والتأثير المختلفة، كما تقدم أسلوبا مغايرا للأساليب الحديثة والقديمة، وفوق اختلافها في الأسلوب فإنها تختلف فيما هو أهم من الأسلوب وهو الهدف من الإعلام، الذي يتمثل في هداية الناس لطريق الحق والخير في الدنيا والآخرة، باتباع أمر الله في كل شيء وقد كان الرسول ﷺ يقدم تعاليمه في الواقع المعاش، ليتطابق الامتثال وتحصل القدوة المطلوبة⁵.

هذا ما ذهب إليه من كتب في الدعوة وأساليبها وأصولها.

- أما في اللغة فالقدوة هي: "من قَدَوَ: يدل على اقتباس بالشيء واهتداء ومقادرة الشيء حتى يأتي به مساويا لغيره، ومن ذلك قولهم: هذا قَدَى رمح أي قيسه، وفلان قُدوة يُقْتَدَى به"⁶.

- وقال الرازي: القُدوة، الأُسوة: "يقال فلان قُدوة، يُقْتَدَى به"⁷.

¹ - المصدر نفسه، ص534.

² - أنظر: عبد الحليم محمد الرحيمي، مفاهيم في فقه الدعوة وأساليبها، دار ومكتبة الخادم، عمان، ط1 (2002م)، ص144.

³ - عبد الرحمن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله، دار القلم، دمشق، ط1 (1417هـ / 1906م)، ص451.

⁴ - أنظر: عبد الرحمان النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص257.

⁵ - محمد بن ناصر الشندي، الدعوة في عهد الملك عبد العزيز، ط1 (1417هـ / 1997م)، ص525.

⁶ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، م5، ص66.

⁷ - مختار الصحاح، ص210.

- أما الراغب الأصفهاني فوجدت عنده لفظه الفعل "أسأ". بمعنى الاقتداء إذ يقول:

"أسأ: الأسوة والإسوة كالقُدوة. والقُدوة هي الحالة التي يكون عليها الإنسان في اتباع غيره إن حسنا وإن قبيحا وإن ساراً وإن ضاراً، ولهذا قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ "الأحزاب/21" فوصفها بالحسنة. ويقال تأسيتُ به أي اقتديتُ به¹.

- وقد وردت القدوة مقيدة بالحسنة في هذا المنهج التربوي الإسلامي لتخرج القدوة السيئة. والقدوة الحسنة في الإسلام قسمان:

1- القدوة المطلقة والمعصومة من الخطأ والزلل كالتأسي بالأنبياء. قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله﴾.

2- قدوة مقيدة: بما شرعه الله وهي غير معصومة كالتأسي بالصلحين والأتقياء فهي مقيدة بما وافق الشرع والتأسي بالنبيين والمرسلين مأمور به من الله تعالى والاقتداء بهم في أصل الملة واجب قال الله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ "الأنعام/90"².

وهكذا تظل القدوة في الإسلام شاخصه ماثلة للعيان تتدفق حيويتها ولا تتحول إلى خيال مجرد تقيم في حُبِّ الأرواح، دون تأثير واقعي، ولعل الحكمة في ذلك ما أودعه الله في طبيعة النفس الإنسانية من استعداد للمحاكاة³.

هذا ما جعل لأسلوب القدوة مزايا تميزه أهمها⁴:

- سهولة التأسي وسرعة انتقال الخير من المقتدى به إلى المقتدي لأن الأخذ بالشيء عمليا والتمسك به أكثر إقناعا.

- سلامة الأخذ وضمن الصحة كأمر الصلاة والحج والزكاة وأمثالها من الأحكام الدقيقة.

- عمق التأثير في النفس البشرية وسرعة الاستجابة وخاصة في الأمور العملية.

باستقراء هذه المزايا والتعريفات المتعلقة بالقدوة الحسنة، وبعد استقراء مجموعة من التفاسير الشفاهية توصلنا إلى أن غاية المفسر من استغلال هذه الآلية المنهجية التربوية في درس التفسير كان يهدف إلى تربية المتلقي، مما يؤكد صلاحية وإيجابية هذه الآلية بسبب تأثيرها على النفس البشرية

¹ - الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ط د. ت، ص 25.

² - عبد الحليم محمد الرمحي، مفاهيم في فقه الدعوة وأساليبها، ص: 144

³ - عبد الرحمن النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 257

⁴ - عبد الحليم محمد الرمحي: المصدر نفسه، ص 144-145

وهذا التأثير لا بد أن له أسبابا منطقية قبل الأسباب الشرعية التي كان محلها مقتضى الحال في الآية القرآنية.

هذا وقد فصل الأستاذ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني هذه الأسباب تفصيلا يؤكد فاعلية هذه الآلية في إحداث التعبير وإصلاح الفساد فيقول:

تأثير القدوة في الناس يرجع إلى عدة أسباب¹ يظهر منها:

1- السبب الأول: رغبة الإنسان في تعلم ما ينفعه في الحياة بيسر وسهولة وسرعة، فما يتعلمه الإنسان بالمشاهدة والتقليد في يوم واحد، قد لا يستطيع أن يتعلمه ببيان كلامي طوال شهر كامل أو أكثر، ولهذا قال رسول الله ﷺ: ﴿خذوا عني مناسككم﴾ وقال: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾.

2- السبب الثاني: فطرية حب الإنسان تقليد غيره إذا قام بعمل هو لا يحسنه.

3- السبب الثالث: تفرض النماذج البشرية المثيرة للإعجاب تأثيرا قويا على الجماهير من الناس، وهذا التأثير يحرك فيهم دوافع المحاكاة والتقليد، اقتداء بالنماذج المتفوقة التي أثارت إعجابهم، ولا سيما إذا انطلقت السنة كثيرة بالثناء على هذه النماذج وتمجيد صفاتها، أو سلوكها، أو طرائق حياتها أو مفاهيمها وأفكارها.

4- السبب الرابع: التقليد محاكاة فيها معنى المنافسة التي يجبها الإنسان، إذ ترضى أنانيته، بخلاف التعلم بالبيان الكلامي، والنصح والإرشاد والأمر بالمعروف، فالقدوة الحسنة تكون في صورة داع ناصح مرشد إمام، وفي صورة مجتمع يقدم في ذاته النموذج الأمثل للمجتمع الفاضل، وهي في كلتا صورتين تجذب النفوس والقلوب للتقليد والإتباع، بمحاسن سلوكها الفردي والاجتماعي، وهئتي قدرات الآخرين (المتلقين) التفكيرية للاقتناع بصحة وسلامة المبادئ التي تؤمن بها، وأقومية المنهج الذي تسلكه فتؤثر بحالها تأثيرا غير مباشر.

والحقيقة أن وجود القدوة الحسنة والنماذج الفاضلة حق للمتلقي فمن حقه أن تكون له قدوة حسنة يقتدى بها، وصورة حية للعقيدة الراسخة، والأخلاق الفاضلة، والسلوك القويم.

روى الجاحظ أن عقبة بن أبي سفيان لما دفع ولده إلى المؤدب، قال له: "ليكن أول ما تبدأ به من إصلاح بُنيّ إصلاح نفسك، فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت،

¹ - عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله، ص452.

والقبيح عندهم ما استقبحت"¹. وباستقراء مجموعة من التفاسير الشفاهية لاحظت التزام أصحابها بهذه الآلية المنهجية في غير ما موضع. ولعل التفسير الأوضح في هذا المقام - لأنه يتبع طريقة العناوين الفرعية في دروس تفسيره - هو تفسير الشيخ ابن باديس وباستقراءه لاحظت تكرار هذه الآلية إحدى وعشرين مرة ذكرها أحيانا بصيغ مفردة وأحيانا بصيغ مركبة فالثابت كان آلية الاقتداء والمتغير هو المركب مع الثابت إما "أدب واقتداء" أو "اهتداء واقتداء"، أو "تحذير واقتداء" أو "تأييد واقتداء"، أو "سلوك واقتداء" أو "اقتداء ورجاء" أو "اقتداء وتأس"، وبالعودة إلى مضامينها لاحظت أن المقتدى به في الخاصية المفردة "اقتداء" لم يخرج عن شخص الرسول ﷺ أو القرآن الكريم أو الأنبياء عليهم السلام، أما الآلية المركبة فلم يخرج اقتران الاقتداء فيها عن الأدب القرآني أو الأدب النبوي، أو الترغيب في طلب العلم، أو الاهتداء بأساليب القرآن والسنة في الدعوة، والمواعظ القرآنية والنبوية، والسيرة النبوية، سيرة السلف الصالح، والسادة الأخيار. وهكذا يظهر جليا مدى تطابق الهدف من هذه الآلية المنهجية في المنهج التربوي الإسلامي وبين منهج التفسير الشفاهي علما بأن هدف هذا اللون من التفسير هو تربية الفرد تربية إسلامية سليمة لبناء مجتمع فاضل سليم.

ونسوق لهذه الآلية نموذجا للدلالة على التزام المفسر بها أينما دعت الحاجة إليها فعل سبيل المثال لا الحصر حث الشيخ عبد الحميد الدعاة بضرورة التأسى والاقتداء بالأنبياء والرسول في الصبر على الدعوة فقال تحت عنوان فرعي "اقتداء وتأسى"²: "حق على حزب القرآن الداعين به والداعين إليه أن يقتدوا بالأنبياء والمرسلين في الصبر على الدعوة والمضي فيها والثبات عليها وأن يداووا أنفسهم عند ألمها واضطرابها بالتأسى بأولئك السادة الأخيار"³.

ثو يؤكد على أن هذا الاقتداء بشارة لهؤلاء الدعاة بما وعد به الله رسوله على الصبر في سبيل الدعوة فأتبع العنوان السابق بعنوان آخر "بشارة" قال فيه: "قد وعد الله تعالى نبيه بعد ما أمره بالتأسى - بالهداية والنصر - وفي هذا بشارة للدعاة من أمته من بعده السائرين في الدعوة بالقرآن وإلى القرآن على نهجه أنه يهديهم وينصرهم كما قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع العالمين﴾"⁴.

¹ - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوي، ج2، ط4 (1375هـ - 1956م)، ص75.

² - أنظر مجالس التذكير، درس التسليية والتثبيت للنبي (ص) - تفسير سورة الفرقان/31، ص252.

³ - المصدر نفسه، ص253.

⁴ - نفسه

فالمفسر رغم أنه بصدد الحديث عن التسلية والتثبيت للنبي ﷺ، إلا أنه اعتمد آلية الاقتداء من أجل تفعيل أثرها في درس التفسير وإحكام الصلة بين النص المفسر وبين الواقع، لاسيما وأن تلك الفترة¹ كانت تتوق إلى دعاة ومصلحين لتهيئة الأمة للثورة على المستعمر، ولإعلام الدعاة والمعاملين على أن هذه الطريق طريق صعبه على من يسلكها أن يتحلى بالصبر كما يتحلى بذلك الرسول ﷺ في مواجهة أعدائه لأن الآية صريحة في ذلك: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين، وكفى بربك هاديا ونصيرا﴾ "الفرقان/31".

وانطلاقا مما تحدته الموعظة من رغبة ورهبة في النفوس يحصل عنها الاقتداء فإن المطلب التالي سيكون الترغيب والترهيب.

المطلب الثاني: آلية الترغيب والترهيب:

قبل الولوج إلى إبراز الأسلوب التربوي كآلية منهجية في التفسير الشفاهي لا بد من هذه التوطئة فالقرآن الكريم هو كتاب ربنا سبحانه وتعالى إلينا، يهدينا بما فيه من حق ووضوح إلى صراط الله المستقيم، ويفتح لنا بفضله وكرمه آفاق الحياة على نهج مضيء، وسبيل واضح. ففي الإنسان بذرة خير إن تعهدا بالعناية والرعاية زكت ونمت، فأضفت على صاحبها من حوله الأمن والأمان والسعادة.

وفيه بذرة شر إن أهملها، ولم يلق إليها بالا، زاحمت بذرة الخير ودافعتها، فإذا ساعدتها نوازع فاسدة، كامنة في حنايا الإنسان اشتدت واستفحلت، وبدا خطرها على صاحبها ومن حوله، فبدت الفوضى وضربت أطنابها في المجتمع.

ومن طبع الإنسان أن يعمل الخير، لأن الله تعالى فطره على الهدى والصلاح. ودلّه على طريقه²، كما فطره على الرغبة في اللذة والقيم والرفاهية وحسن البقاء، والرهبة من الألم والشقاء وسوء المصير³.

ومن طبعه أن يقع في الخطأ والتهاون، لأن الله تعالى خلقه من عجل، وخلقه ضعيفا يصيب الذنوب والآثام. لذلك كانت اللجنة للتائبين العائدين إلى ربهم، والنار للعاصين المنتكبين سبيل الهدى والرشاد.

¹ - نشر هذا الدرس في الشهاب، ج2، م8، شوال 1350هـ - فيفري 1932.

² - عثمان قدرى مكناسي، من أساليب التربية في القرآن الكريم، ص125.

³ - عبد الرحمان النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص286.

ونرى القرآن الكريم يستعمل أسلوب الترغيب والترهيب بمقدار ما يقوم سلوك الإنسان، فيمضي به إلى ما يرضي الله تعالى، حتى إذا لقيه أجزل له الثواب، ونجاه من العقاب، وليس في القرآن -على الأغلب الأعم- آية ترغيب إلا تبعها ما فيه ترهيب، وما من آية فيها ترهيب، إلا تبعها ما فيه ترغيب. فالترغيب والترهيب متلازمان والحكمة من ذلك:

- 1- التذكير الدائم بالثواب والعقاب ليظل الإنسان حريصاً على نيل المثوبة والبعد عن العقوبة.
- 2- أن من لا يؤثر فيه الترغيب وثوابه، يؤثر فيه الترهيب وعقابه¹.

الفرع الأول: آلية الترغيب

وعليه فإن الترغيب المقصود به لغة: رَغِبَ: الرَاء والغين والباء أصلان أحدهما طلب الشيء والآخر شعة في الشيء. فالأول: الرغبة في الشيء: الإرادة له فإذا لم ترده قلت رغبت عنه². وفي المعجم الوسيط: رَغِبَ فُلَانٌ رَغْبًا وَرَغْبَةً حَرَصَ عَلَى الشَّيْءِ وَطَمَعَ فِيهِ³. أما الرازي فيقول: رَغِبَ فِيهِ: أَرَادَهُ⁴.

وأما في الاصطلاح فيقصد به كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه⁵ أما الأستاذ عبد الرحمان النخلاوي فيعرفه قائلاً: "الترغيب وعد يصحبه تحبيب وإغراء، بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة مؤكدة، خيرة، خالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح أو الامتناع عن لذة ضارة أو عمل سيئ ابتغاء مرضاة الله، وذلك رحمة من الله لعباده⁶."

الفرع الثاني: آلية الترهب

- أما الترهب في اللغة فقد جاء مشتقاً من الفعل رهب، وقد ذكر عدد من علماء اللغة لهذا الفعل ومشتقاته استعمالاً عديدة نذكر منها ما يتعلق بموضوعنا فقط:

- رَهَبَ، يَرْهَبُ، رَهْبَةً، وَرُهْبًا وَرَهْبًا بالتحريك: أي خَافَ⁷، وَرَهَبَ الشَّيْءَ رَهْبًا وَرَهْبًا وَرَهْبَةً: خَافَهُ⁸.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهْبًا﴾ "الأنبياء/90"

¹-عثمان قدري مكناسي، المصدر السابق، ص125-126.

²- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، صادق رغب، م2، ص415.

³- المعجم الوسيط،

⁴- مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ط 11 (1426هـ-2005)، ص 227.

⁵- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص437.

⁶- أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص287.

⁷- أنظر الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ص118، والزبيدي، تاج العروس، ج1، ص280.

⁸- أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص1237.

وقال: ﴿وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾ "الأعراف/154"
وأضاف العلامة الزبيدي إلى هذا المعنى قوله: "خاف مع تحرز"¹ يفسر ذلك قول الله تعالى:
﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ "الحشر/13"
- وَأَرْهَبْتُهُ وَرَهَبْتُهُ: أزعجت نفسه بالإخافة². وَتَرَهَّبَهُ أَوْ تَرَهَّبَ غَيْرَهُ أَوْ تَرَهَّبَ فَلَانَا:
تَوَعَّدَهُ³.

"وعلى ضوء ما تقدم نستنتج أن مادة رهب ومشتقاتها ظهرت فيها معاني الخوف بجميع درجاته وهي: الإخافة أو المخافة مع التحرر... أو الإخافة والإزعاج، أو الخوف العظيم كما ظهرت فيها معاني الفرع والتوعد والخشية.
ومن هنا تتوصل إلى نتيجة وهي: إن المفهوم اللغوي للترهيب ما جاء بمعنى التخويف والتوعد"⁴.

وعرّف العلماء الترهيب اصطلاحاً بتعريفات شتى أذكر منها:

- تعريف الإمام القرطبي: يرى رحمه الله الرؤية اللغوية في الترهيب، وهي أنها ترادف الخوف⁵.

- تعريف الإمام ابن الجوزي: كذلك يرى الإمام ابن الجوزي رحمه الله الرؤيا نفسها فيقول: "ترهبون أي تخيفون وترعبون به"⁶، وقريب منا هذا ما قاله الإمام ابن كثير في تفسيره⁷
- ومن المعاصرين نذكر تعريف الشيخ محمد الغزالي الذي جعل الترهيب مرادفاً للخوف وعرف الخوف بقوله: "إحساس فطري يؤدي نتائجه في سهولة... وهذا الخوف كمال نفسي وليس مرضاً ولا شبه مرض"⁸.

- أما تعريف الدكتور عبد الرحمن النخلاوي فيقول فيه: "الترهيب وعيد وتهديد بعقوبة تترتب على اقتراف إثم أو ذنب مما نهى الله عنه أو التهاون في أداء فريضة مما أمر الله به، أو هو

¹ - أنظر: تاج العروس، ج1، ص280، والراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص204

² - أنظر الزمخشري: أساس البلاغة، ص 261

³ - أنظر: لسان العرب، ج1، ص 1237، والقاموس المحيط، ص 118.

⁴ - رقية بنت نصر الله بن محمد نياز، الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة، دار شبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1430 هـ - 1999م)، ص 29

⁵ - تفسير القرطبي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1965، ج 11، ص 336

⁶ - المكتب الإسلامي، ط3 (1404هـ - 1984م)، زاد المسير في علم التفسير، (ج 3، ص375).

⁷ - أنظر تفسير ابن كثير، دار الشعب، القاهرة، د.ط.و.د.ت، ج 4، ص 26

⁸ - مع الله، حسان، القاهرة، ط 5 (1401هـ - 1991م)، ص 316.

تهديد من الله يقصد به تخويف عباده وإظهار صفة من صفات الجبروت والعظمة الإلهية ليكونوا دائما على حذر من ارتكاب الهفوات والآثام¹.

بعد استعراض هذه التعريفات الاصطلاحية التي أعطت لنا تصورا كاملا للموضوع نذكر تعريفا للدكتورة رقية بنت نصر الله ترى أنه يقترب من هذه التعاريف السابقة، ولا يتعد عن المعنى اللغوي، ويحقق هدف الدعوة، ويشمل أصناف المدعوين ويبين صفة الترهيب وهذا التعريف هو: "الترهيب تخويف المدعو بالله تعالى وتحذيره من نزول عذابه بغرض إبعاده عن المهالك المترتبة على كفره أو هفاته أو شهواته المحرمة تحقيقا للسعادة في الدنيا والفوز في الآخرة"².

هذا باختصار أهم ما يمكن الإمام به في هذا الموضوع باعتباره وسيلة من وسائل التربية الإسلامية. علما انه سبقت الإشارة إلى أن الغاية المرجوة من التفسير الشفاهي تربية الفرد وإصلاح أحواله. ولا مناص للمفسر من استخدام هذه الآلية المنهجية في تفسيره، إذ المخاطبون بهذه الدروس كانوا على درجة متفاوتة في الإدراك والتأثر، منهم من تكفه الموعظة والترغيب ومنهم من تحتاج إلى الترهيب، سيرا على منهج الله تعالى في مخاطبة الناس في كتابه الكريم.

ولذا سنقف على بعض صور من هذه الآلية المنهجية بعض هذه التفاسير، فابن باديس مثلا باستقراء تفسيره توصلنا إلى تكرار الآلية المنهجية فيه مرة يضيع مفردة حينما يضيع مركبة أحيانا أخرى. وهذه المتغيرات التي كانت تدور مع الآلية الثابتة لا تخرج عن إطار ما يستلزمه الترغيب والترهيب مثلا: كالتحذير، وكذا تكررت في تفسير الشيخ بيوض والشيخ الناصري.

وباستقراء هذه الآليات مجموع هذه النماذج من التفسير الشفاهي لاحظت أنهما لا تخلو من أساليب الترغيب والترهيب النبوي تأييدا لما ذهب إليه المفسر³. وهذا التكرار يدل على التزامهم بهذه الآلية كمنهج مطرد في تفاسيرهم.

المطلب الثالث: آلية القصة والمثل

جمعت بين هذين الأسلوبين التربويين لأني أرى -والله اعلم- اشتراكهما في تصوير الظاهرة السابقة مهما كانت طبيعتها وإمكان إسقاطها على الظاهرة المستجدة وكأن مضرب المثل ومورده

¹ - أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 257

² - الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة، ص 33.

* ولعل هذا التعريف بمثابة تعريف إجرائي ارتضته الباحثة لبحثها، وقد استفادت من المعنى اللغوي للترهيب، هذا بالإضافة إلى شمول التعريف أصناف المدعوين واستغراقه للسعادة في الدنيا والآخرة.

³ - أنظر على سبيل المثال تفسير ابن باديس في مجالس التذكير، ص 134-135.

يلتقي مع أحداث القصة ووقائعها سابقا ولاحقا، وعليه قسمت المطلب إلى فرعين، الفرع الأول: آلية القصة والفرع الثاني: آلية المثل.

الفرع الأول: آلية القصة

للقصة تأثير كبير في نفس متلقيها، لما فيها من تدرج في سرد الأخبار، وتشويق في عرض الأفكار وطرحها ممزوجة بعاطفة إنسانية. وهي تعتمد على الحوار والنقاش الداخلي حيناً، والخارجي حيناً آخر، وتصدر مقترنة بالزمان والمكان اللذين يغلفان الأحداث، بإطار يمنع الذهن من التشتت وراء الأحداث، وتدرج من موقف إلى آخر تجذب السامع والقارئ إلى التفاعل معها، والمتابعة بأحاسيسه وأفكاره ومشاعره، فيندمج فيها فيصل به إلى نقطة التآزم "العقدة" ثم تنحل شيئاً فشيئاً. وتكون نقطة "التنوير" في الأحداث الضوء الذي ينقذ الموقف القصص، وينقله إلى حالة الهدوء والانتظام أو اتخاذ الموقف الإنساني. نتيجة للتفاعل الفكري والنفسي مع الأحداث¹.

وتساق القصة من أجل بيان الحال ولأجل الاعتبار للتفكير وتثبيت القلب، وهي تصور حي لما جرى فتعرض الأحداث بأشخاصها تروي أحوالهم وحركاتهم وتذكر أفكارهم وتحكي أخلاقهم وتبين اتجاهاتهم، وتوضح بيئاتهم الزمنية والمكانية، فإذا تدبر السامع أحداث القصة انجذبت أحاسيسه وكأنه يعيش الأحداث بنفسه فيتأثر وينفعل ويترك ويتلهف للأحداث ويتطلع إلى نهايتها فيرتاح فرحاً أو يحس ألماً وكأنه أحد عناصرها.

وقد فطرت النفس على الاستماع إلى القصة والميل إليها وغريزة حب الاستطلاع يجعله مغلقاً بالأحداث، مما يجري مستشرقاً معرفة ما خفي، قال تعالى: ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ "هود/ 2"، وقال تعالى: ﴿لقد كان في قصصكم عبرة لأولى الألباب﴾ "يوسف/ 11"².

والتربية بالقصة نوع آخر من التربية يستخدم الحادث، ولكنه حادث خارجي، يقع لأشخاص غير قارئ القصة أو مستمعيها... ومع ذلك فهو مؤثر في النفس كما لو كان يقع للقارئ أو المستمع ذاته. وهذا التأثير للقصة يقع على طريقتين اثنتين في وقت واحد... أحدهما هو المشاركة الوجدانية، فالمستمع أو المشاهد أو القارئ يتابع حركة الأشخاص في القصة ويتفاعل معهم فيفرح لفرحهم أو يحزن لحزنهم. وأما الطريق الآخر فرمما كان يتم من غير وعي كامل من الإنسان، ذلك أن قارئ القصة أو سامعها يضع نفسه مع أشخاص القصة أو يضع نفسه إزاءهم

¹ عثمان قدير مكناسي، من أساليب التربية الإسلامية في القرآن الكريم، ص 362.

² عبد الحلیم محمد الرمحی، مفاهيم في قصة الدعوة وأساليبها، ص 138.

ويظل طيلة القصة يعقد مقارنة خفية بينهم وبينه، فإن كانوا في موقف الرفعة والتميز، تمنى لو كان موقعهم، ... وإن كانوا في موقف يثير الازدراء والكراهية حمد لنفسه أنه ليس كذلك...¹.

ثم يقرر محمد قطب أثرها في النفوس بوجهيها قائلاً: "... وبهذا التأثير المزدوج تثير القصة انفعالها وتؤثر فينا تأثيراً توجيهاً يرتفع بقدر ما تكون طريقة الآراء الفتية بليغة ومؤثرة، ويقدر ما تكون المواقف داخل القصة مواقف إنسانية عامة لا مواقف فردية ذاتية"².

هذا عن القصة بصورة عامة، أما القصص القرآني، فالقرآن استخدم الأسلوب القصصي إذ رآه ابلغ الطرق المؤدية إلى توثيق الفكرة وإصابة الهدف. والله تعالى يقص أفضل القصص وأحسنها للفائدة والعبرة لا ليتمتع بها أهل الفن للفن، فهي تأتي لهذه الأغراض³:

- لغرس مبدأ أو فكرة

- وتثبيت عمل صالح

- ونشر فضيلة

- ودعوة إلى حق وهدى.

"فالقصص القرآني يساق للاعتبار والاتعاظ فيعمل على تعميق العقيدة وتأصيلها وتطمئن النفس أن العاقبة للتقوى والنصر للحق وإن طال أمده كما أن القصص القرآني يرفع النفس إلى التضحية وتحمل الأذى على البلاء من أجل إعلان كلمة التوحيد ومرضاة الله"⁴.

ومنهج التربية الإسلامية يدرك هذا الميل الفطري إلى القصة، ويدرك ما لها من تأثير ساحر على القلوب، فيستغلها لتكون وسيلة من وسائل التربية والتقويم.

وهذا المنهج هو عينه ما سار عليه المفسرون المصلحون في درس التفسير فما إذ وقفوا على قصة من القصص القرآني في الآية المفسرة موضوع الدرس، إلا واستغلوها لتكون وسيلة لإصلاح وتربية وتقويم لما أعوج من عمل أو سلوك أو عقيدة.

"لأن القرآن يستخدم القصة لتربية جوانب الشخصية الإنسانية: لتربية الوجدان، وتربية العقل، وتربية الجسم. ويستخدمها في التوقيع على الخطوط المتقابلة في النفس، والقصة في القرآن -على قلة الألفاظ المستخدمة فيها- حافلة بكل ألوان التغيير الفني من حوار، إلى سرد تنعيم

¹ - محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ص 154.

² - المصدر نفسه، ص 154.

³ - عثمان قدرى مكناسي، من أساليب التربية في القرآن الكريم، ص 362-363.

⁴ - عبد الحلیم محمد الرمحي، مفاهيم في فقه الدعوة وأساليبها، ص 139 نقلاً عن البهي الخولي، تذكرة الدعاة، ص 44-45 (بتصرف).

موسيقى، إلى دقة في رسم ملامح الشخصيات، وإلى اختيار دقيق للخطة الحاسمة في القصة لتوجيه القلب للعبارة، والتوقيع عليها بالنغم المطلوب"¹.

فكل قصة قرآنية أو نبوية، هدف تربوي رباني سيقف من أجله، والعبارة بالقصة إنما يتوصل إليها صاحب الفكر الواعي - ثم يوصلها لغيره من هم أدنى منه مستوى علمي (العامة) - والذي لا يطغى هواه على عقله وفطرته، بل يستنبط من القصة المغزى الحق وفي ذلك يقول الله تعالى بعد ذكر قصة يوسف: ﴿لقد كان لكم في قصصكم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفتي ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ "يوسف/111" فالقصة من أساليب الاعتبار. وهذا هو المقصود من درس التفسير أن يعتبر المخاطب بأحوال من قبله فيسعى إلى تصحيح الخطأ وإصلاح الفساد.

للقصة في التربية الإسلامية وظيفة تربوية لا يحققها لون آخر من ألوان الأداء اللغوي. ذلك أنها - القصة القرآنية النبوية - تمتاز بميزات جعلت لها آثارا نفسية وتربوية بليغة، محكمة، بعيدة المدى عن مر الزمن، مع ما تثيره من حرارة العاطفة ومن حيوية وحركية في النفس، تدفع الإنسان إلى تغيير سلوكه وتجديد غريزته بحسب مقتضى القصة وتوجيهها وخاتمتها، والعبارة منها² وتغيير السلوك وتجديد الغرائم هم مقصد التفسير الشفاهي، فكان من البديهي أن يشغل المفسر القصة القرآنية أو النبوية أو حتى الشخصية لوضع اليد على الظاهرة المخرقة قصد تغييرها.

ولهذه القصة القرآنية والنبوية ميزات تربوية يظهر لنا بعد ذكرها أثرها في نفوس المخاطبين المستمعين وهي:

1- أنها تشد القارئ، وتوقظ انتباهه، دون توان أو تراخ، فتجعله دائم التأمل في معانيها والتتبع لمواقفها، والتأثر بشخصياتها وموضوعها حتى آخر كلمة فيها.

2- أنها تتعامل مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة، متمثلة في أهم النماذج التي يريد القرآن إبرازها للكائن البشري، ويوجه الاهتمام إلى كل نموذج بحسب أهميته، فيعرض عرضا صادقا يليق بالمقام ويحقق الهدف التربوي من عرضه... فالقصة القرآنية ليست غريبة على الطبيعة البشرية، ولا محلقة في جو ملائكي محض، لأنها إنما جاءت علاجا لواقع البشر، وعلاج الواقع البشري لا يتم إلا بذكر جانب الضعف والخطأ على طبيعته، ثم يوصف الجانب الآخر الواقعي المتسامي الذي يمثله الرسل والمؤمنون، والذي تؤول إليه القصة بعد الصبر والمكيدة والجهاد

¹ - سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط7، 1402هـ - 1982م، ص 143-215.

² - أنظر: عبد الرحمان النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 234.

والمرابطة، أو الذي ينتهي عنده المطاف لعلاج ذلك الضعف والنقص، والتردي البشري في مهاوي الشرك أو حماة الرذيلة، علاجاً ينهض بالهمم، ويدفع بالنفس للسمو، ما استطاعت، إلى أعلى القمم، حيث تنتهي القصة بانتصار الدعوة الإلهية، ووصف النهاية الخاسرة للمشركين الذين استسلموا إلى الضعف والنقص.

3- أنها تمتاز بالإقناع بوضعها: عن طريق الإيحاء، وعن طريق التفكير والتأمل. هذه أهم مميزات القصة القرآنية والنبوية أحصاها الدكتور عبد الرحمان النخلاوي¹ وهي أساس ما ميز أسلوب التفسير الشفاهي عندما يتعرض لها بالشرح والبيان مشعلا إياها استغلالا طيبا، ومحكما الصلة بين أحداثها وأحداث الواقع.

فالقصة القرآنية عملا فنيا مطلقا مجردا عن الأغراض التوجيهية، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى تحقيق أغراضه الدينية الربانية، فهي إحدى الوسائل لإبلاغ الدعوة الإسلامية وتثبيتها² والتفسير الشفاهي يقترن اقترانا شديدا وواضحا بالدعوة والإصلاح.

وتعد القصة من أقوى عوامل جذب الإنسان بطريقة طبيعية، وأكثرها شحذا، لانتباهه إلى حوادثها، ومعانيها، فتنير القصة بأفكارها وصراع الأشخاص فيها وتعد أحداثها، وتصويرها لعواطف وأحاسيس الناس وبيئتها الزمانية والمكانية وبلغتها وبطرائق تقديمها المختلفة، كثيرا من الانفعالات لدى القراء -وحتى المستمعين- وتجذبهم إليها وتعزيهم بمتابعتهم والاهتمام بمصائر أبطالها³ والقصص النبوي لا تختلف من حيث أهميته وميزاته التربوية عن القصص القرآني، ولكننا قد نجد فيه تفصيلا وتخصيضا من حيث الأهداف، فللقصص النبوي بالإضافة إلى ما ذكرناه من أهداف ومزايا فإن له أهدافا فرعية أخلاقية⁴.

هذا عن القصة باعتبارها أسلوبا تربويا، وإذا ما طبقنا أهدافها ومميزاتها على التفسير الشفاهي في مقامها رأينا أنه يهدف إلى تحقيق نفس أهدافها بصورة عامة للوقوف على مواضع هذه الآلية المنهجية في بعض التفاسير الشفاهية نورد أمثلة منها: ما ورد في تفسير الشيخ بيوض وتفسير ابن باديس وتفسير محمد المكي الناصري والشيخ بيوض اشتغل القصص القرآني أحسن استغلالا للتوجيه والإرشاد وكان غرضه من هذا لفت انتباه الحاضرين لأخذ العبرة والدروس من

¹ - أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 234-238 (بتصرف).

² - المصدر نفسه، ص 238.

³ - سعاد عبد الكريم الوائلي، طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير بين النظرية والتطبيق، دار الشروق -عمان- الأردن، ط1 (2004)، ص 97.

⁴ - أنظر المصدر نفسه، ص 242.

هاته القصص. ونظرا لأصالة هذه الآلية وقديسيتها في النفوس، لأنها جزء منهم في القرآن الكريم فقد كان له منهج خاص في الأخذ بها، وهو التحري والتمحيص قبل الأخذ بها خشية الوقوع في أباطيل الإسرائيليات وخطرها¹.

أما ابن باديس فاستأنس أيضا بهذا القصص القرآني والنبوي في مقاله مستغلا إياه للتوجيه والإرشاد والعبرة وكثيرا ما أفردتها بعنوان خاص: "تاريخ"² أو "تحقيق تاريخي"³.

كما التزم المفسر المغربي محمد المكي الناصري بهذه الآلية المنهجية في غير ما موضع في تفسير للقصص، إذ كان يذكر العبرة منها ويؤكد على ضرورة اخذ الدرس والاستفادة من أخبار السابقين، لأن الله لم يذكرها في القرآن لمجرد القراءة والمعرفة أو التسلية المجردة⁴ فبعد الانتهاء من تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، فإنفجرت منه اثنتا عشرة عينا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ "البقرة/74، 75"، قال المفسر "لا حاجة إلى التأكيد بان عدل الله سبحانه يقتضي عقاب كل من عصاه وتعدى حدوده، في أي جيل، ومن أية ملة، إن لم يكن بنفس العقاب الذي ناله بنو إسرائيل، فيما يقرب منه ويدانيه، فضرب المثل بقصة موسى وقومه أولا، والقصد إلى الاعتبار بمضمونها وفحواها ثانيا، كل منها غرض شريف من أغراض القرآن، ولذلك جاء في نفس السياق بعد قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وهذا هو الغرض الأساسي من اعتبار القصة وسيلة للتغيير والإصلاح.

الفرع الثاني: آلية المثل

الأصل في البيان أن يتضمن التعريف كما يراد التعريف به بأسلوب مباشر، والخروج عن هذا الأصل لا يكون عند البلغاء والعقلاء إلا لغرض نقص ذلك. ولما كانت الأمثال من الأساليب البيانية غير المباشرة للتعريف بما يراد التعريف به، وكانت من أساليب الكلام البليغ التي يلجأ إليها كبار البلغاء، ولما كانت تصاريف الرب الحكيم مترهة عن البعث - كان اللجوء إلى ضرب الأمثال في القرآن لا يخلو من غرضه إليه⁵.

¹ - أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج4، ص 494، 76، 106، 114، 182، 190 ...

² - أنظر على سبيل المثال: مجالس التذكير، ص 237.

³ - المصدر نفسه، ص 351.

⁴ - أنظر على سبيل المثال: تيسير أحاديث التفسير، ج1، ص 52.

⁵ - للمزيد من الإطلاع أنظر: أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، دار القلم - دمشق - ط2 (1416 هـ / 1996).

يطلق لفظ مثل بمعنى المثل وهو النظير، وقد ورد في بعض المعاجم وكتب التفسير واللغة: أصل المثل في كلام العرب المثل وهو النظير، ويقال: مَثَلٌ، ومِثْلٌ، ومِثِلٌ: كَشِبَهُ ويشبهُ وشَبَّهه¹. وهو مأخوذ من المماثلة أي المشابهة، والأصل في هذا النوع من الأمثال قائم على تشبيه شيء بشيء، لوجود عنصر تشابه أو تماثل بينهما، أو لوجود أكثر من عنصر تشابه، وقد يعبر به عن المماثلة التامة².

قال الراغب: "والمثل يقال على وجهين: أحدهما: بمعنى المثل، نحو يشبه وشبه، والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني"³.

وهذا وقد اعتنى العلماء والأدباء والبلاغيون بالأمثال والتشبيه، وأكثروا من الثناء عليها، والإشادة بأثرها في إيضاح المعاني وتقريبها من ذهن السامع، مما يؤدي إلى سرعة الفهم، ويعين على التفكير والاعتبار، إلا أن الملاحظ أن جل أقوالهم تدور حول "الأمثال السائرة" سبب ما يجتمع في غيرها من الكلام: إنجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، ووجود الكتابة⁴.

وتشترك الأمثال القياسية - التمثيلية والأنموذجية - في هذه المميزات التي ذكرناها إلا في إنجاز اللفظ، فلا يلزم في الأمثال التشبيهية أو الأنموذجية أن يكون المثل موجزا في لفظه، وإذا كان المثل التشبيهي أقرب إلى الإيجاز من المثل الأنموذجي الذي قد يكون عبارة عن قصة كاملة كما في قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون﴾ "يس/13" ويستخدم القرآن أسلوب المثل والتشبيه كي يقرب المعاني ويشير إلى أمور حسية لشرح أفكار مجرد، لأنه لا يخاطب فئة المثقفين وحدهم، وإنما يخاطب مختلف الفئات التي مثلها أقوام أميون، لا تستطيع عقولهم أن تقفز مرة واحدة إلى المعقولات، وإنما لا بد لها أولا من المرور في مرحلة الإدراك الحسي⁵.

قال الماوردي رحمه الله: "وللأمثال من الكلام موقع في الأسماع، وتأثير في القلوب، لا يكاد الكلام المرسل يبلغ مبلغها، ولا يؤثر تأثيرها لان المعاني بها لائحة والشواهد بها واضحة، والنفوس بها وامقة، والقلوب بها واثقة، والعقول لها موافقة، فلذلك ضرب الله الأمثال في كتابه العزيز،

¹ - تاج العروس، الزبيدي، ج8، ص 110.

² - عبد الله بن عبد الرحمان الجربوع، الأمثال القرآنية، مكتب الملك فهد الوطنية المدنية القوية، ص 1 (1464هـ - 2003م) ص 23.

³ - المفردات، ص 462.

⁴ - الجربوع، المصدر السابق، ص 136.

⁵ - سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، أميرة للطباعة - مصر - ص 378.

وجعلها من دلائل رسله، وأوضح بها الحجة على خلقه، لأنها في العقول معقولة، وفي القلوب مقلوبة"¹.

وقال ابن القيم رحمه الله: "وقد اخبر سبحانه أنه ضرب الأمثال لعباده في غير موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله، ودعا عباده إلى تعقلها، والتفكير فيها والاعتبار بها"².

وقال أيضا: "فهذه وأمثالها التي ضربها رسول الله ﷺ لتقريب المراد وتفهم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثل الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره، فإن النفس تأنس بالنظائر والأشياء الأنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير، ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره، وكما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهورا ووضوحا، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له، فهي كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، وهي خاصة العقل ولبه وثمره"³.

فهذا الكلام من الإمام ابن القيم يصور بخلاء تلك الخاصية الهامة للأمثال وهي كونها تسهل فهم المعنى المراد، وتعين على التفكير والتذكر والاعتبار، وهنا يقول الدكتور عثمان قدرى مكانسي بعد استعراضه لهاتين الآيتين: ﴿وقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون﴾ "الزمر/27"، وقوله سبحانه: ﴿وكلا ضربنا له الأمثال﴾ "الفرقان/39"، وقوله تعالى: ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ "الرعد/17"، فلماذا هذه الأمثال المضروبة في القرآن وما فائدتها؟ إنها تضرب:

- لتقريب الفكرة إلى الإفهام.

- وتوضيح مقاصدها.

- ولاتخاذ العظة والعبرة⁴.

فهذه المقاصد الثلاثة هي نفس المقاصد التي سعى التفسير الشفاهي إلى تحقيقها بالتزامه بهذه الآلية المنهجية وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن القرآن نزل على خمسة

¹ - مصطفى السقا، أدب الدنيا والدين، شركة مصطفى الحلبي، مصر، ط4 (1393هـ)، ص 275.

² - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص238.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 239.

⁴ - من أساليب التربية في القرآن الكريم، ص 403.

أوجه: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعجلوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال¹.

ويتميز المثل بصورة عامة سواء كان قرآنياً أو عامياً أو عربياً ()

بإيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الأسلوب، والنفس تستأنس بالمثل وتميل إليه وترتاح دون ملل أو سأم، فهو يشد الذهن وينشط ويحدث في النفس حركة انتباه وإلتفات، واستخدم القرآن هذا الأسلوب حتى جرى على الألسنة. هذا عن تعريف المثل بصورة عامة وأهميته وفائدته في الخطاب القرآني والإنساني.

وإذا قمنا بمقارنة هذه الأهمية وهذه الغاية من ضرب الأمثال بما التزم المفسرون المصلحون في تفاسيرهم الشفاهية من الالتزام بهذه الآلية وجدنا تطابقاً كبيراً حتى أن أحدهم يصرح بذلك حتى تعرض لمفسر قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا، بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة/..".

فقال: "الإشارة في مطلع هذه الآيات إلى الأمثال التي يضربها الله للناس في كتابه الحكيم، مثل قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ وذلك زيادة في كشف المعنى، وتوضيح المراد، وإقامة الحجة، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلمهم يتفكرون".

وقد كانت الأمثال ولا تزال في جميع اللغات وعند جميع الأمم لها من التأثير في الإقناع ما جعل استعمالها شائعاً ذائعاً، ولا سيما عند العرب، فترل القرآن بلسان عربي مبين، وجرى على مألوف استعمالهم في ضرب الأمثال، غير أن الأمثال القرآنية تختلف، عن الأمثال الأخرى التي عرفها العرب والعجم، بروعتها وإعجازها، وكونها على غير نمط سابق، ومن هنا كان وقعها مختلفاً باختلاف من يسمعها، فالمؤمن الذي خالط قلبه بشاشة الإيمان بدرك مغزاها، ويزداد بواسطتها بصيرة ونورا، والكافر الذي أطبقت عليه ظلمة الكفر يقابلها بالتجاهل والتساؤل الذي لا يقصد من ورائه الرغبة في المعرفة، وإنما تساؤل المنكر الممعن في الإنكار والاستهزاء "فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً"².

في حين أن الشيخ بيوض أيضاً التزم بآلية ضرب المثل في كل تفسيره الشفاهي المطبوع إلى حد الآن ومحرة أفرد لهذه الأمثال العربية والعامية فهرساً في آخر كل جزء من التفسير ومما يؤكد تأثير المثل على النفس البشرية التزم المحرر وهو يترجم كل مداخلات شيخه باللهجتين الميزابية

¹ - تحت ع الحديث.

² - محمد المكي الناصري: تيسير أحاديث التفسير، ج1، ص 30-31.

والعربية الدارجة إلى العربية الفصحى محافظته على لغة المثل الوارد بهاتين اللهجتين ورسمه له كما ورد على لسان الشيخ ثم يلجأ بعد ذلك إلى ترجمته إلى العربية الفصحى لمن لا يفهم هاته اللهجات.

والسبب في ذلك محافظته على جرسه وعلى شكله لما له من تأثير ووقع على النفس البشرية¹.

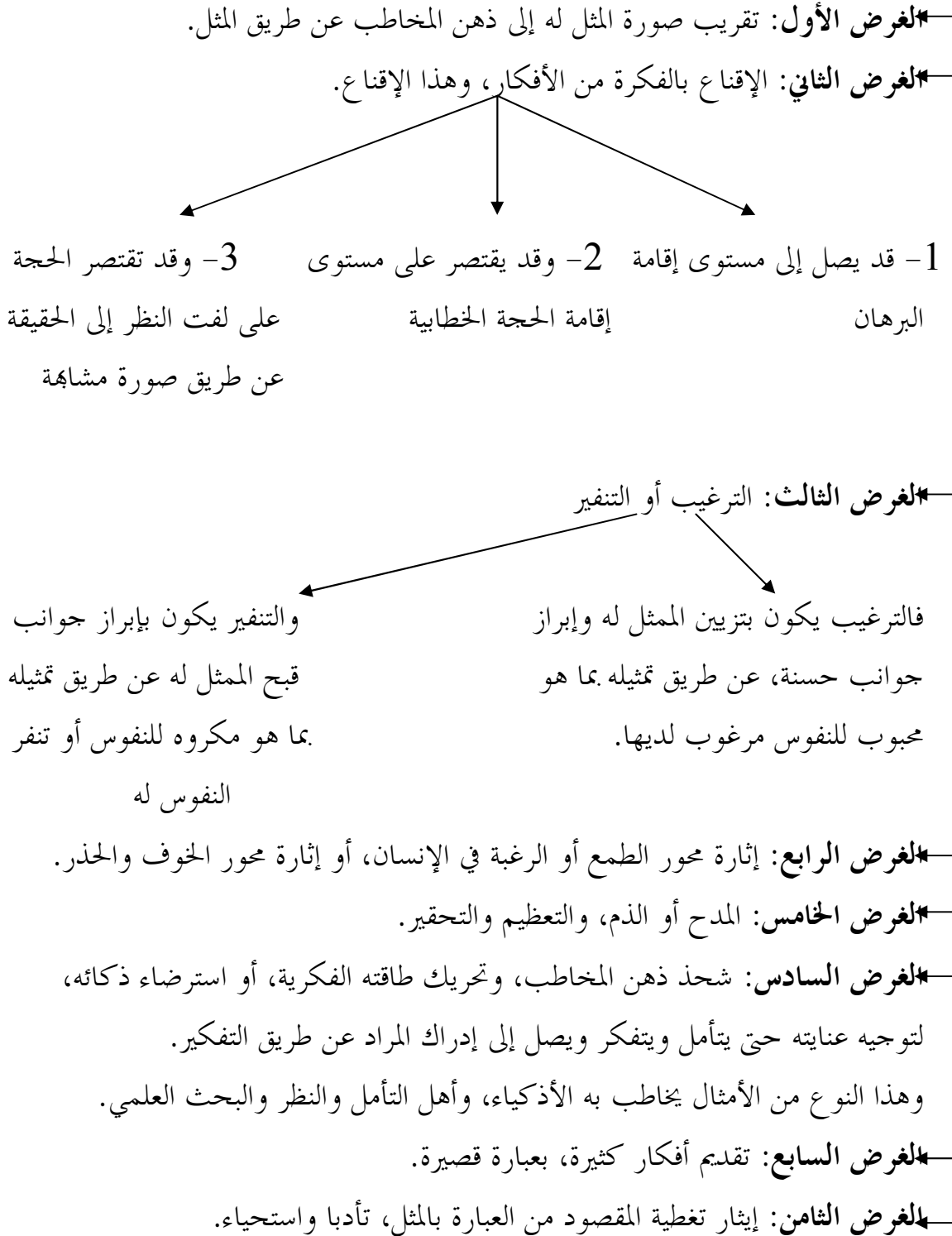
مما تقدم نستنتج أن ما ذهب إليه الباحثون في مناهج التربية من أن أضرب المثل هو أحد أساليب التربية النافعة، ومن كتبوا في الأمثال القرآنية وأثرها وأهميتها في الإقناع والتأثير، يتطابق تماماً مع غرض التفسير الشفاهي في اعتماده هذا المثل آلية منهجية لأن مقصده هو تفاعل المتلقين مع النص القرآني وتأثرهم به، وتأثيره به، وتأثيره فيهم بالأمثال أو الامتناع. ولا سبب إلى تحقيق هذا المقصد إلا بالمثل كما ذكر الباحثون، وهو ما سعى المفسر المصلح لتحقيقه بالتزامه بهذه الآلية المنهجية.

كما نلاحظ أن هؤلاء المفسرين المصلحين في استخدامهم لهذه الآلية المنهجية في درس التفسير هم يسرون على نفس منهج القرآن الكريم في ضربه للأمثال ولنفس الغرض والغاية. فلا بد إذن أن يكون التأثير هو المحور الأساسي الذي تدور معه هذه الآلية فاتخذوه منهجا في التعامل مع الشرائح المتباينة التي كانت تحضر هذا الدرس، لاسيما أن الأمثال العامة والعربية هي أقرب إلى أذهان العامة والخاصة.

وفي الأخير نورد جدولين نرى والله أعلم أنهما يشتملان على خلاصة التطابق بين المثل كوسيلة تربوية وبيته كآلية منهجية في التفسير الشفاهي على وجه الخصوص لأنه تفسير دعوي.

¹ - مراسلة أجريتها مع المحرر عيسى بن محمد الشيخ بالحاج بتاريخ 29 نوفمبر 1998م.

جدول الغرض ضرب الأمثال¹



¹ - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أمثال القرآن وصوره أدبه الرفيع، ص 112.

ملاحظة: أما هذه الأغراض فهي تتطابق مع الأغراض من ضرب المثل العربي والعامي في درس التفسير الشفاهي.

جدول خصائص الأمثال القرآنية¹

- **الأولى:** دقة التصوير مع إبراز العناصر المهمة من الصورة التمثيلية.
- **الثانية:** التصوير المتحرك الحي الناطق، ذو الأبعاد المكانية والزمانية، والذي تبرز فيه المشاعر النفسية والوجدانية والحركات الفكرية للعناصر الحية في الصورة.
- **الثالثة:** صدق المماثلة بين المثل والممثل له.
- **الرابعة:** التنوع في عرض الأمثال مرة بالتشبيه، ومرة بالعرض المفاجئ، وبالتمثيل البسيط، وأخرى بالتمثيل المركب، وأخرى بالتمثيل المركب الذي ينتزع منه وجه الشبه بنظرة كلية عامة.
- **الخامسة:** البناء على المثل والحكم عليه كأنه غير الممثل له، على اعتبار أم المثل كان وسيلة لإحضار صورة الممثل له في ذهن المخاطب ونفسه، وإذا حضرت صورة الممثل له ولو تقديرا، فالبيان البليغ يستدعي تجاوز المثل، ومتابعة الكلام عن الممثل له، وتسقط صورة المثل لتبرز القضايا المقصودة.
- **السادسة:** قد تحذف من المثل القرآني مقاطع، اعتمادا على ذكاء أهل الاستنباط. وقد تحذف من الممثل له مقاطع أيضا، ويبقى في دلالات الألفاظ أو لوازم المعاني ما يدل على المحذوف.

¹ - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أمثال القرآن وصوره أدبه الرفيع، ص 135. ملاحظة: فيما يتعلق بالخصائص أرى أنها تقريبا تطابق المثل العربي غير القرآني والعامي.

المطلب الرابع: آلية استغلال الأحداث والتطبيق

الفرع الأول: آلية استغلال الأحداث

إن المفسر وهو يلقي درس التفسير يتعامل مع المتلقي وأحداثه اليومية وانفعالاته معها فكان لزاما عليه أن يستغلها في عملية الإصلاح عن طريق النص "ولا شك أن من طرق التربية الفعالة، التربية بالأحداث، أي استغلال حدث معين لإعطاء توجيه أو تغيير سلوك معين، وميزة هذا التوجيه وهذا التغيير في السلوك، أنه يجيء في أعقاب حدث يهز النفس كلها هذا فتكون أكثر قابلية للتأثير، ويكون التوجيه والتغيير في السلوك أعمق وأطول أمدا في التأثير من تلك التوجيهات والتغيرات العابرة التي تأتي بغير انفعال ولا حدث يهز المشاعر"¹.

"والمثل يقول: اضرب الحديد وهو ساخن" لأن الضرب حينئذ يسهل الطرق والتشكيل، أما إذا تركته يبرد فهذه أن تشكل منه شيئا ولو بذلت أكبر الجهود، لذلك كان استغلال الحادثة و"الحديد الساخن" مهمة كبيرة من مهام التربية، ليستطيع على النفس في حالة انصهارها ما يريد المربي أن يطبعه من التوجيهات والتهديبات، فلا يزول أثرها أبدا... أو لا يزول من قريب"².

والأحداث إما أن تكون تلقائية تحدث بسبب التصرفات الخاصة للناس، أو الأسباب خارجة عن إرادتهم وتقديرهم، وإما أن تكون منظمة ومخططة مسبقا كي يمر بها الصغير أو الكبير بقصد إثارة مشاعره وانفعاله حتى يسهل "تشكيله" وتغيير سلوكه في الاتجاه المرغوب و"الحديد الساخن" والمربي البارع لا يترك الأحداث -تلقائية كانت أم مخططة- تذهب سدى بغير عبرة توجيه في الاتجاه المرغوب³.

فالحياة الدنيا كد وكدح ونصب... وتفاعل دائم مع الأحداث. وما دام الناس أحياء فهم عرضة على الدوام للأحداث... تقع بسبب تصرفاتهم الخاصة، أو لأسباب خارجة عن تقديرهم وخارجة عن إرادتهم.

والمربي البارع لا يترك الأحداث تذهب بغير عبرة وبغير توجيه، بل يستغلها لتربية النفوس وصقلها وتهذيبها، فلا يكون أثرها موقوتا⁴.

¹ - محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ص 209.

² - المصدر نفسه، ص 208.

³ - انظر علي محمد مدكور، منهج التربية في التصوير الإسلامي، ص 336-337.

⁴ - محمد قطب، المصدر السابق، ص 207.

ومزية الأحداث على غيرها من وسائل التربية أنها تحدث في النفس حالة خاصة، هي أقرب للانصهار.

إن الحادثة تثير النفس بكاملها، وترسل فيها قدرا من حرارة التفاعل والانفعال يكفي لصرها أحيانا، أو الوصول بها إلى قرب الانصهار.

وتلك الحالة لا تحدث كل يوم في النفس، وليس من اليسير الوصول إليها والنفس من راحتها وأمنها وطمأنينتها، مسترخية، أو منطقية في تأمل رخي، وصحيح أن بعض حالات الوجد والانفعال الروحي في العبادة لها من الحرارة ما يحدث هنا الانصهار في النفس.

ولكنها حالات نادرة لا يقدر عليها إلا الأقلون، أما الحادثة بقوتها المفروضة على النفس من الخارج، فهي تحدث هذا الانصهار بلا إرادة ولا وعي، ولا رغبة ذاتية في الوصول إلى هذه الدرجة العليا من الإحساس. ومن ثم فهي أقرب تأثيرا في جموع الناس الذين لا يصلون بذاتهم إلى درجة الانصهار¹ وربما هذه الفئة هي اغلب من تخاطبهم التفسير الشفاهي ويسعى إلى إثارتهم لتوجيههم وتقويم سلوكهم وهو العامة.

وقد قام القرآن - وهو يربي الأمة الإسلامية في منشئها- باستغلال الأحداث في تربية النفوس استغلالا عجيبا عميق الأثر، كان من نتيجة تلك الأمة العجيبة الفريدة في التاريخ كله. الأمة التي شهد لها خالقها فقال: ﴿كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ "آل عمران/ 110".

والواقع التاريخي في حياة الصحابة يؤكد أثر هذه الطريقة التربوية الفعالة في النفوس، ويقف شاهدا على أهميتها وضرورة عودة الدعاة والمصلحين إلى الالتزام بها واستغلالها في مسيرتهم الدعوة الإصلاحية لأن الإنسان هو الإنسان والنفس هي النفس قديما وحديثا.

ومن أجل هذا الهدف كانت التربية بالأحداث يوم "أحد" للذين فتنتهم غنائم المعركة، فنسوا الهدف الأصيل²، ولقد كان الدرس قاسيا وعنيفا يوم حنين يوم اعتد المسلمون بكثرتهم وأعجبتهم قوتهم³، وكانت التربية بالأحداث للذين تخلفوا عن القتال مع رسول الله ﷺ في موقعة تبوك⁴.

¹ - محمد قطب، المصدر السابق، ص 208.

² - أنظر تفسير سورة آل عمران الآية 152.

³ - أنظر تفسير سورة التوبة الآية 27.

⁴ - أنظر تفسير سورة التوبة الآية 81-83 والآيات 120-121.

وصرح به ابن باديس في قوله: "إننا نأتي بما يبرأ منه الإسلام ونصرح بأنه من صميمه"¹ وأما عن الأحداث الاجتماعية فكانت نتيجة حتمية للأحداث الدينية يؤكد هذه العلاقة قول ابن باديس: "فإننا نرانا في حالة من الجهل والفقر والذل يرثي لها الجماد"².

أما الأحداث السياسية فإن أغلب ما يميزها هي فضيلة التحرر، وأما فترة الاستقلال فأهم ما ميزها هو حكم الحزب الواحد وانعدام الشورى وأخطار الشيوعية ومساوئ الاشتراكية، وانعدام الاحتكاك إلى شرع الله³.

ولا شك أن استغلال هذه الأحداث على اختلافها له أثر بالغ في التوجيه والإرشاد إلى الأصلح والأحسن والأفضل في كل المجالات المذكورة لأن الأحداث التي تقع تحت سمع الإنسان وبصره منطقتها سليم ومقنع، لأن الإنسان يرى أثر هذه الأحداث حقيقة واقعة لا يأتيها الشك من أي سبيل.

وقد اعقد الأسلوب القرآني في الدعوة على استخدام كثير من الأحداث التي وقعت أثناء نزوله في بناء الدعوة"⁴.

الفرع الثاني: آلية التطبيق

إن السبب في الربط بين هاتين الآليتين في العنوان هو حسب نظري، ضرورة الارتباط بين الكلام النظري والتطبيق، ذلك أن ما يذهب إليه المفسر من توجيه وإرشاد وعبرة بعد استغلاله للحدث لا تخلو من ضرورة التأكيد على العمل والتطبيق لهذا التوجيه والإرشاد، ولأن الأصل في هذا الدين اقتران العلم بالعمل.

"ذلك أن الإسلام لا يكن ديناً كهنوتياً مقتصرًا على الطقوس والطلاسم: أي الألفاظ الضخمة التي لا يعرف المتدين معناها، وقد حكى عن بعض علماء السلف أن العلم ينقص أو ينسى بترك العمل به أو الدعوة إليه أو نشره، ويزداد متانة بالعمل به والدعوة إليه ويعلم الناس. فمن البديهي أن التربية أو التعليم بالأسلوب العلمي، أو بقصد التطبيق، أوقع في النفس وأدعى إلى إثبات العلم (نقصد به التعليم بالإرشاد والتوجيهات) واستقراره في القلب والذاكرة".

¹ - أنظر مجالس التذكير، ص 223 وأنظر على سبيل المثال أيضا ص 158-160-161-192-71-229.

² - المصدر نفسه، ص 230.

³ - أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج1، ص 112-113، وج3، ص 127-159-231، ومجالس التذكير، ص 223-220-260-375-429.

⁴ - محمد منير حجاب، تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر، ص 276 نقلا عن محمد عبد القادر حاتم، الإعلام في القرآن الكريم، ص 320.

وقبل الحديث عن التطبيق من حيث هو أسلوب تربوي نبين مفهومه في اللغة، فالمراد به لغة: أنه مشتق من الفعل طبق: وهو يدل على شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، ومن ذلك الطبق: أطبقت الشيء على الشيء فالأول طبق للثاني، وقد تطابقا، ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، والطبق: الحال في قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَا طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ﴾¹، أما في لسان العرب: فَطَبَّقَ مِنَ الطَّبَقِ: وهو غطاء كل شيء، والجمع أطباق، وقد أَطْبَقَهُ وَطَبَّقَهُ فَانْطَبَقَ وَتَطَبَّقَ غَطَاءً وَجَعَلَهُ مُطَبَّقًا، وَالطَّبَقُ: كل غطاء لازم على الشيء، وَطَبَّقُ كل شيء: ما ساواه، وَالتَّطَابُقُ الاتفاق².

وهنا نلاحظ تطابق المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي التربوي لمصطلح التطبيق وهو تطابق وتساوي العلم بالشيء مع العلم به وتطبيقه.

هذا في اللغة أما التطبيق اصطلاحاً فقد عدّه المربون احد أسس التربية الإسلامية، قال الأستاذ عبد القادر زبادية: "... ليس المقصود أبداً في أي درس لأية مادة هو إيصال المعلومات التي تتضمنها القاعدة، أو تتضمنها الخلاصة، بعد تحليل وشرح وأمثلة، وإنما المقصود هو استيعاب ذلك المضمون للاستفادة منه عملياً، أو بعبارة أخرى تمكين المتعلم من تطبيق محتوى الدرس لوحده، وبمهارته، أو على الأقل بسهولة يؤمل أن تكونا ناتجتين عن درايته بمضمون الدرس الذي تلقاه، ومن هنا يتبين أن القاعدة أو الخلاصة أو كل درس -على الأخص- إنما هو وسيلة لا بد منها لغاية هي التطبيق العملي، وغني عن القول أن هذا التطبيق العملي في حد ذاته يجب أن لا يخرج عن المغزى المتوخى مكن تدريس المادة التي ينتسب إليها موضوع الدرس³، ذلك أن التطبيق في مجال التربية الإسلامية يعني الممارسة الفعلية.

قال الدكتور مصطفى الزحيلي: "إننا نهدف إلى السلوك الملي، والتطبيق الفعلي للإسلام، وهذا الهدف يعتمد على الأسلوب العملي، والممارسة العملية للقيم الدينية والأحكام الشرعية، فيجب ان تكون هذه الوسيلة واضحة أمام الطالب بالقدوة الحسنة واتجاه البيئة الصالحة في البيت والمدرسة والمجتمع، فيتهيأ في المدرسة مثلاً الجو الصالح لتكوين الوازع الديني والسلوك الحميد، والقيام بالشعائر الإسلامية، والأخلاق الدينية، فيندفع الطالب إلى الممارسة بنفسه والتطبيق العملي

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 221.

² - ابن منظور، م، 4، ص 568.

³ - جدوى التطبيق في نجاح الدرس، مقال ضمن مجلة المعرفة تصدرها الأوقاف الجزائرية، العدد 10 ذو الحجة 1389، أبريل 1964، ص 36.

أما المدرس والأدب الذي يصححان أعماله، ويقومان سلوكه بما يتفق مع الأحكام الصحيحة، فيستفيد من تجاربه وأخطائه، ويطبق القربة بنفسه، وينتبه إلى أخطائه"¹.

والمفسر وهو يلقي درس التفسير في المسجد أما جموع المخاطبين دوره دور المدرس الذي يصحح أعمالهم ويقوم سلوكهم بما يتفق مع الأحكام القرآنية الصحيحة المستنبطة من النص المفسر بعد إحكام الصلة بينه وبين واقع هؤلاء المتلقين.

ولهذا التطبيق العملي أكبر الأثر على شخصية الطالب (المتلقي)، وقوة إدراكه واستيعابه للموضوع، "وأن التعلم بالممارسة والتطبيق العملي يقوي شخصية الطالب، ويعوده الاعتماد على نفسه، ويكون تعليمه أكثر رسوخا في الفكر، وأعمق فهما واستيعابا"².

والمتبع للسنة القولية والفعالية للنبي ﷺ يستنتج هذا المنهج التطبيقي العملي من أفعاله، إذ ثبت عنه ﷺ أنه صلى أمام الصحابة وقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"³. وطبق الإسلام جملة وتفصيلا، ليتعلموا منه بالتطبيق والممارسة، وليقتدوا به، وليعلموه غيرهم كم تعلموه من رسول الله ﷺ.

ويؤكد الدكتور عبد القادر زبادية على أثر وجدوى هذا الأسلوب التربوي في إنجاح الدرس فيقول: "وخلاصة القول التي توخيناها من هذا ليست مجرد التشبيه إلى اعتبار التطبيق عنصرا أساسيا من عناصر عملية الدرس، لأن ذلك شيء مقدر مفروغ منه، وإنما هي التأكيد على التزام الطريقة التطبيقية ما أمكن حتى أثناء الدرس، وإعطائها أوسع المجالات في الوقت والاعتبار بعد الدرس، وأثناء تحضيره من قبل المعلم، لأن ذلك زيادة عن كونه يشكل الاتجاه المستحسن للنظريات التربوية في عصرنا فقد أثبتت التجارب الشخصية، والواقع اليوم نجاعته وثرأ نتائج"⁴.

إذا ما استقرنا لبعض التفاسير الشفاهية لاحظنا تطابقا كبيرا بين هذا المفهوم التربوي وبين تطبيقاته في درس التفسير، وإن لم يذكروا لذلك عنوانا واضحا له بل إنه يستنبط من أساليب التوجيه والإرشاد والحث على العمل لما وجه إليه المتلقي وما أرشد إليه. نستثني منها تفسير الشيخ ابن باديس الذي كان من السهل علينا الوقوف على هذه الآلية المنهجية فيه، لوجود تلك العناوين الفرعية شاهدا واضحا على ذلك.

¹ - طرق تدريس التربية الإسلامية، ص 270.

² - المصدر نفسه.

³ - جزء من حديث طويل أخرجه البخاري، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر، ج 1، ص 193.

⁴ - جدول التطبيق في نجاح الدرس، ص 38.

إن المستقرئ لتفسير مجالس التذكير يستنتج أن هذه الآلية التزم بها ابن باديس في ثلاثة عشر مرة تسع منها بصيغ مفردة "تطبيق"¹، وأربع منها بصيغ مركبة "تطبيق واستدلال"²، "استنتاج وتطبيق"³، "تطبيق وتحذير"⁴، تطبيق وتحاكم"⁵.

وفي كل هذه الصيغ كان هدفه الوقوف على بعض المظاهر المنحرفة في المجتمع الجزائري خاصة، والمجتمع الإسلامي عامة عقدياً كانت أم اجتماعية ليجعل منها محل تطبيق لما نصت عليه الآية المفسرة موضوع الدرس، ليقرب الصورة للمتلقي ويمكنه من الوقوف على الخلل في سلوكه وعقيدته وتصرفاته ليصححها له انطلاقاً من هذا النص الذي يحمل منذ قرون الحل الصحيح لمثلها ولشبيهاها.

وهو ما تطلق عليه مطابقة ظاهرة لظاهرة، وأما النوع الآخر من هذه التطبيقات فجاء فيها معنى الاقتداء.

وللشيخ بيوض أيضاً في الالتزام بهذه الآلية في تفسيره نستنتجها من كثرة حثه على ضرورة إصلاح العقائد والأخلاق والمعاملات انطلاقاً من النص المفسر، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق التطبيق العملي لهذه الدعوة⁶ وفي هذا المقام نذكر نموذجاً من تفسير ابن باديس للدلالة على أهمية هذه الآلية وأثرها في النفوس، وأن التفسير الشفاهي المقترن بالدعوة لم نحل منها بل إننا لا نبالغ إن قلنا أنها الهدف الرئيسي المراد تحقيقه من خلاله.

فالشيخ وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يفتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ "الفرقان/67" يشير إلى هذه الآلية تحت عنوان "تطبيق" يظهر لنا من خلاله علاقة استغلال الحديث وتطبيق النص القرآني عليه لتصحيح ما فيه من أخطاء وما تجاوزه من حدود، فيقول: "حالة وطننا في الأعم الأغلب في الولايم والمآتم لا تخلو من السرف فيها، الذي يؤدي إلى التقدير من بعدها فيكون الإثم قد أصاب صاحبها بنوعيه، وأحاط به من ناحيته، والشر يجر إلى الشر، والإثم يهدي إلى مثله، وعلى جمعية علماء المسلمين الجزائريين علق كثير ممن سمعناهم يشكون هذه الحالة -آمالهم في معالجتها- خصوصاً في المآتم، حقق الله الآمال⁷.

¹ - أنظر مجالس التذكير، ص 158، 160، 183، 213، 242، 295، 207، 394.

² - المصدر نفسه، ص 70.

³ - المصدر نفسه، ص 165.

⁴ - المصدر نفسه، ص 224.

⁵ - المصدر نفسه، ص 228.

⁶ - أنظر على سبيل المثال في رحاب القرآن، ج4، ص 27، 63، 298، 367، 374، 386، 422، 460، 515، ...

⁷ - مجالس التذكير، ص 218.

فنى المفسر يطبق واقعا مؤلما معيشا فى الإسراف لا ضرورة تدعو إليه بل إن ضرره أكبر على نص الإسراف مستغلا أحداثا اجتماعية واقعية لىبن للناس أنما عادات فاسدة يجب القضاء عليها ومعالجتها وأهل العلم هم المعول عليهم فى هذه المهمة.

ويستأنف كلامه لىشير إلى تطبيق آخر قائلا: "وتم نوع خر فى غالب القطر الجبال، وهو أن بعض المأمورين من شيوخ الطوائف، يأتون بثلة من أتباعهم، فيتزلون على المنتمين إليهم من ضعفاء الناس، فيذبح له العناق إن كانت، ويستدين لشرائها إن لم تكن، ويفزع المزود، ويكنس لهم فى البيت، ويصبح معدما فقيرا مدينا، ويصبح من يومه صبيته يتضاغون، ويسمى أهل ذلك البيت المسكين بطحنهم البؤس، ويمتتهم الشقاء ميتات متعددة فى اليوم.

وشر ما فى هذا الشر أنه يرتكب باسم الدين، وتحسبه الجهال أنه قربة لرب العالمين، فأما إذا جاء وقت شد الرجال إلى الأحياء والأموات، وتقديم النذور والزيارات، فحدث هنالك عن أنواع السرف والكلفات، والتضييع للحقوق والواجبات¹. بعد استيفاء هذه الآليات المنهجية التربوية حقها من الشرح والبيان لموضعها فى بعض التفاسير الشفاهية وإن كان منهجا مميزا فى كلها.

نرى من الضرورة أن نشير إلى السبب فى التزام معظم المفسرين المصلحين بها، والذي تقدره -والله أعلم- فى علاقة هذه الأساليب التربوية بالنفس البشرية بصورة عامة وعوامل التأثير فيها علما أننا قررنا قبل هذا أن الغرض والهدف من هذه الدروس هو مخاطبة الوجدان والنفس مباشرة لإحداث التغير المرجو، وتحقيق الإصلاح المراد.

فى هذا المقام أرى من المناسب تقديم بيان تحليلي للنفس الإنسانية بمقتضى الفترة التي فتره الله عليها من خلال موجهاات داخلية ذاتية² هي العاملة المؤثرة فى توجيه إرادته لاختيار سلوك معين مع حركة اختيارية فى مسيرته الحياتية وهي:

الموجه الأول: فكر الإنسان الواعي القادر على إدراك حقائق الأمور التي تهمه فى الحياة، وعلى استبصارها بالتأمل والنظر والتفكير.

وهذا النوع هو الإرادة القادرة على التعلم واكتساب المعرفة، وهو الأداة العظيمة التي امتاز بها النوع الإنساني والمسلك الدعوي الأول هو الحكمة وهو المسؤول عن توصيل الحقيقة التي يراد

¹ - المصدر نفسه.

² - أنظر: عبد الرحمان حسن حنكة الميدان، فقه الدعوة وفقه النصح والإرشاد، ج1، ص 632-634.

الاقتناع بها إلى هذا الوجه وهو الفكر الواعي، فالدعوة بالحكمة من شأنها أن تدور في فلك حول محور فكر الواعي، لاختيار الوسيلة التي تؤثر فيه تأثيراً إيجابياً نافعاً، وتقنعه ليقوم بعد ذلك بوظيفية الداخلية في توجيه الإرادة في لاختيار السلوك الذي يحقق ما اقتنع بحسنه وخيره، وفائدته العاجلة والآجلة للإنسان.

الوجه الثاني: الطمع بما ترغب فيه النفس، من مستعدات وسارات ومفرحات ولذات ومنافع ومكاسب وأرباح وعاجلات أو آجالات.

وسياسة الترغيب الذي هو أحد ركني الموعظة الحسنة، تدور في محول حول هذا الوجه الداخلي الذاتي، وهو (الطمع). وهي المسؤولة عن اختيار الوسيلة التي تؤثر فيه تأثيراً إيجابياً نافعاً، لإثارته وتهيئته حتى يقوم بتوجيه الإرادة لاختيار السلوك المناسب الذي يوصل إلى الجهة التي يكون فيها تحقيق ما تعلق به النفس راغبة في نيله أو الظفر به.

الوجه الثالث: الخوف مما تكرهه النفس، من مشقيات ومكدرات ومخزونات وآلام وأضرار وخسارات عاجلات أو آجالات. وسياسة الترهيب الذي هو أحد ركني الموعظة الحسنة، تدور في محور حول هذا الوجه الداخلي الذاتي، وهو الخوف. وهي المسؤولة عن لاختيار السلوك الذي يثبت النفس، ويكفها ويبعدها عن التوجه أو الاقتراب من الموقع الذي تخشى أن يكون فيه تحقيق من نفرت منه النفس مما تكرهه، راغبة في السلامة من شروره وآلامه.

كما أسوق كلامي فيما لابن القيم الجوزية حول محور أنواع النفسيات وكيفية تأثيرها بالكلام وقبولها أو رفضها له إذ يرى رحمه الله أن القرآن ودعوته جمعت أساليب الدعوة وبينتها وهي نوعان قولية و فعلية، فأما الأساليب القولية فقد جمعها الآية الكريمة ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾¹ وأما الفعلية فهي الجهاد¹ ويضيف أن المتلقي لهذه الأساليب من الناس أنواع أخرى:

النوع الأول: "أحدهما: ذو القلب الواعي الذكي الذي يكتفي بهدايته بأدنى تنبيه ولا يحتاج بأن يستجلب قلبه ويحضره ويجمعه من مواضع شتاته، بل قلبه واع ذكي قابل للهدى غير معرض عنه، فهذا لا يحتاج إلا لوصول الهدى إليه فقط، لكمال استعداده وصحة فطرته، فإذا جاء الهدى سارع قلبه إلى قبوله كأنه كان مكتوباً فيه فهو قد أدركه مجملاً، ثم جاء الهدى بتفصيل ما شهد قلبه بصحنه مجملاً"².

¹ - أنظر: أحمد عبد العزيز الخلف، منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله تعالى، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (1419هـ / 1998م)، ص 295.

² - أحمد عبد العزيز الخلف، منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله تعالى، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (1419هـ / 1998م)، ص 295.

النوع الثاني: من ليس له هذا الاستعداد والقبول فإذا ورد عليه الهدى أصغى إليه يسمعه، وأحضره قلبه، وجمع فكرته عليه، وعلم صحته وحسنه بنظره واستدلّاه، وهذه الطريقة أكثر المستجيبين، ولهم نوع ضرب الأمثال، وإقامة الحجج، وذكر المعارضات والأجوبة عنها. فالأولون هم الذين يدعون بالحكمة والموعظة الحسنة وهما نوعا المستجيبين.

النوع الثالث: وأما المعارضون المدعون للحق قسمان: قسم يدعون بالمجادلة بالتي هي أحسن فإن استجابوا وإلا فالمجادلة وهو القسم الثاني.

ومن تأمل دعوة القرآن وجدها شاملة لهذه الأقسام متناولة لها كلها.

والمستجيب القابل الذكي لا يعاند في الحق ولا يأباه يدعي بطريقة الحكمة، والقابل الذي عنده غفلة وتأخر يدعي بطريقة الموعظة الحسنة وهي الأمر والنهي المقرون بالرغبة والرغبة والمعاند الجاحد بالتي هي أحسن¹.

انطلاقاً مما تقدم يظهر الحاجة الداعية والملحة إلى اتخاذ المفسر المصلح تلك الآليات التربوية منهجاً في درس التفسير، علماً أنه يخاطب شرائح متفاوتة متباينة العقيدة والمستوى المعرفي والثقافي والإنساني - وهو الأهم - فهو إذا يخاطب نفسيات مختلفة، وهذا كان عليه أن ينوع في استخدام هذه الآليات تبعاً لما يؤثر في كل نفسية، لأن الهدف كان التأثير ثم التغيير والإصلاح.

علماً أن هذا اللون من التفسير كما اعتمد الآليات المنهجية التربوية التي دعا إليها الهدف الإصلاحية اعتمد أيضاً الآليات المنهجية العلمية التي لا يمكن لأي مفسر لكتاب الله في أي عصر ومكان ومما اختلفت المناهج وتباينت أن يجيد عنها أو يتخطاها. مما أصبح هذا اللون من التعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا صعبة علم التفسير فلم تكن تلك الدروس الشفاهية دروس وعظ وإرشاد عامة، بل كانت تهدف إلى ذلك من خلال تفسير كتاب الله وفق أصول وقواعد أجمع العلماء على ضرورتها لكل مفسر يريد تفسير كتاب الله.

¹ - المصدر نفسه، ص 296.

الباب الثاني: أثر التفسير الشافعي في إطلع الحديث

الفصل الأول: الأثر العقدي

الفصل الثاني: الأثر الأخلاقي والتربوي

الفصل الثالث: الأثر الاجتماعي

الباب الثاني: أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح الحديث:

توطئة:

لعل أهم قضية يجب البحث فيها في حياة المصلحين والمجددين تتمثل في معرفة الطريق الذي اتبعوه، والمنهج الذي سلكوه في التعامل مع القرآن الكريم فهما، وتفسيرا وتزيلا على أرض الواقع، بوصفه الأساس الذي يقوم عليه كل إصلاح وتجديد، والمصدر الذي يُبنى عليه أي فكر يدور في إطار تقويم حياة الإنسان وتوفير السعادة والرخاء له في هذا الوجود، والأخذ بيده لئلا يهوي في مواطن الضعف، أو يسقط في مستنقع الأفكار العفنة، والعقائد المصطنعة، والأخلاق المبتذلة هذه القضية هي التي تكشف عن منهج التعامل مع الواقع بكل ما في هذا الواقع من مصاعب وتحديات ومشكلات من منظور القرآن الكريم هذا من جهة، وتكتشف بذلك -من جهة أخرى- المعاني التجديدية التي تتجلى من خلال النظر في هذا الكتاب، من حيث إن الآية القرآنية نوظف توظيفا واقعا في عملية الإصلاح والتجديد.

هذه الوظيفة كانت المقصد الأساسي للشرائع السماوية التي بعث الله بها الأنبياء ليقرروها في مسلك حياة الناس، ليسودها الأمن والأمان والطمأنينة.

يقول جمال الدين الأفغاني: "إننا لا نجد في شرائع الأنبياء إلا الدعوة لمعرفة الحق، وهو الله، والحث على الفضائل، وفعل الخير، والزجر عن الرذائل والشور وبعبارة ثانية: لا نلقى بها إلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن إذا نظرنا إلى الكثير من الذين اتبعوا الأنبياء فإننا نراهم قد استعملوا تلك الشرائع للشقاق والنفاق، واتخذوها وسائل لإضرار الفتن...¹"، لأن هذا يعد ابتعاد عن روح الهداية الإلهية، وما اشتملت عليه هذه الشرائع الإلهية من المنافع الدنيوية والأخروية. باستقرائي في الباب الأول من هذا البحث لتاريخ التفسير الشفاهي ولجموعة من التفاسير الشفاهية كان أولها تفسير النبي ﷺ على اعتبار أن علم التفسير أول ما ظهر كان مشافهة على لسان الرسول ﷺ توصلت إلى نتيجة عامة مفادها أن "القرآن ليس بحاجة إلى تفسير بالمعنى المعهود لمصطلح "التفسير" في منهجه الذي سار عليه علماء الأمة من كل اختصاص عند تتبعهم لمفردات الآية، وبيان معناها واشتقاقها وتصريفها وإعرابها، وما فيها من بلاغة وفصاحة وبيان، وما تتضمنه

¹ - علي شلش، سلسلة الأعمال المجهولة لجمال الدين الافغاني، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ص79.

من إرشادات، وهدايات، وما علق بتفسيرها من مصطلحات العلوم والفنون¹، "فعملية التفسير بهذه الطريقة لا تنكر فائدتها العلمية، غير أنها تنتقد إلى الفائدة العملية للنهوض بواقع الأمة، فالمكتبة الإسلامية زاخرة بعشرات من كتب التفسير التي لم يحدث كثير منها الأثر المطلوب في عملية التغيير الاجتماعي²".

هذا، وقد كان منهج من سبق ذكرهم من المصلحين المفسرين منهجا مغايرا يهدف إلى تحويل الآية القرآنية إلى واقع عملي بدلا من السير على النمط المعهود الهادف إلى تثقيف المسلم بألوان شتى من المعارف والعلوم، وتضخيم حجم التفسير على القدر الذي يريده المفسر. "فالتفسير الذي يحتاجه العقل المسلم في رأي الأفغاني، ينبغي أن يتجه إلى جوهر الدين، ليفسّر تفسيراً يتلاءم مع روح العصر، ويرى أنه لو أحسن تفسير القرآن والسنة لكان الإسلام كفوًا لإحداث تطور راق عظيم³".

فمن ثمّ كانت الحاجة ملّحة للعودة إلى المنهج الأصيل الذي سار عليه الأنبياء -عليهم السلام- في إصلاح مجتمعاتهم وأقوامهم، انطلاقاً من النص التشريعي الإلهي، هذا المنهج "الذي يضع المسلم أمام حقيقة واضحة من أمر قرآنه، حقيقة تتعلق بصدق اليقين والاعتقاد وجدية العمل بمضمونه، لكي تسير الحياة على وفق ما خطّ ورسّم، ولكي تتبوأ الأمة مكانتها بين الأمم⁴".

هذه التصورات للمنهج السليم في التعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا حرص المفسرون المصلحون على تحقيقها من خلال درس التفسير الشفاهي نظريا وتطبيقيا، لتيقنهم أن النصوص القرآنية لا تدرك حق الإدراك بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب، إنما تدرك أولا قبل كل شيء بالحياة في جوها التاريخي، وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحي، وهي لا تتكشف عن هذا المدى البعيد إلا في ضوء ذلك الواقع التاريخي، ثم يبقى لها إيجابها، وفعاليتها المستمرة.

قدم سيد قطب نظريته الحركية في فهم القرآن وتفسيره بكلمات محددة تتناسب مع الهدف من هذا الباب وهو أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح فقال: "إن المسألة في إدراك مدلولات هذا القرآن وإيجاءاته -ليست هي فهم ألفاظه وعباراته، ليست هي (تفسير) القرآن - كما اعتدنا أن

1 - محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقط الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق، القاهرة 1988. ص53 (بتصرف يسير جدا)

2 - زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة السادسة عشر، العدد السابع والأربعون، (رمضان 1422هـ - ديسمبر 2001م)، ص 26.

3 - أنظر: عبد الباسط محمد الحسن، جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي، مكتبة وهبة، مصر، 1982-ص193.

4 - محمد عمارة الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1981-ج2، ص58.

نقول- المسألة ليست هذه، إنما هي استعداد النفس برصيد من المشاعر والمدرجات والتجارب، تشابه المشاعر والمدرجات والتجارب التي صاحبت نزوله وصاحبت حياة الجماعة المسلمة وهي تتلقاه في حضمِّ المعترك...معترك الجهاد... جهاد النفس وجهاد الناس - جهاد الشهوات، وجهاد الأعداء، والبذل والتضحية، والخوف والرجاء، والضعف، والغربة بين الناس... جو الشعب والحصار والجوع والخوف والاضطهاد، والمطاردة، والانقطاع إلا عن الله... ثم جو المدينة... جو النشأة الأولى للمجتمع المسلم، بين الكيد والنفاق والتنظيم والكفاح... جو بدر وأحد والخندق والحديبية، وجو الفتح وحنين وتبوك... وجو نشأة الأمة المسلمة، ونشأة نظامها الاجتماعي، والاحتكاك الحي بين المشاعر والمصالح والمبادئ في ثنايا النشأة وفي ظلال التنظيم، وفي هذا الجو الذي نزلت فيه آيات القرآن حيَّةً نابضة واقعية، كان للكلمات وللعبارات دلالاتها وإيحاءاتها... وفي مثل هذا الجو الذي يصاحب محاولة استئناف الحياة الإسلامية من جديد يفتح القرآن كنوزه للقلوب، ويمنح أسرارَه ويشيع عطره، ويكون فيه هدى ونور¹.

فقد جاء النص القرآني -ابتداء- لينشئ المقررات الصحيحة التي يريد الله أن تقوم عليها تصورات البشر، ومادامت هذه المقررات الصحيحة معرضة للانحراف والفساد والإهمال، فلا بد من إعادة تصحيحها وتقويمها. وعلى عاتق المفسرين تقع هذه المسؤولية الجليلة ليتمكنوا من تفعيل أثر القرآن على النفوس والحواس، قدوتهم في ذلك النبي -ص- فالقرآن كان له أثر تربوي في نفس الرسول ﷺ وصحابته لا شك فيه. فقد شهدت بذلك السيدة عائشة زوجته فقالت في وصفه "كان خلقه القرآن" بل إن شهادة الحق جل جلاله قد سبقت كل شهادة قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً﴾ "الفرقان/32" فهذا هنا إشارتان تربويتان الأولى تثبيت الفؤاد وترسيخ الإيمان والثانية تعليم الترتيل، في قراءة القرآن، وفيها نزلت توصيات تربوية صريحة من الحق جل جلاله إلى رسوله محمد -ص- وذلك في قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرءانه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه﴾ "القيامة/16-19".

وحياة الرسول ﷺ في سلمه وحرابه، في حله وترحاله، في داره وبين رجاله، كلها تشهد بما شهدت به السيدة عائشة والمسلمين جميعاً من أنه (كان خلقه القرآن) فأدعيتُهُ مستقاة من القرآن تارة باللفظ وتارة بالمعنى.

¹ - خصائص التصور الإسلامي، دار الشروق، بيروت ص7-8.

أما أصحابه رضوان الله تعالى عليهم، فقد أخذوا أنفسهم بتطبيق القرآن مع تعلمه حتى قال قائلهم: "كنا في عهد الرسول ﷺ لا نجاوز السورة من القرآن حتى نحفظها ونعمل بها فتعلمنا العلم والعمل جميعاً". وكان للقرآن وقع عظيم وأثر تربوي بالغ في نفوس المسلمين، حتى شغلهم عن الشعر، وكانوا من أشد الناس تعلقاً به وعن الحكم والكهانة، وأخبار الفروسية وأخبار العرب في جاهليتهم¹ وحسب العلماء أن يبينوا أن القرآن قد بدأ نزوله بآيات تربوية، فيها إشارة إلى أن أهم أهدافه تربية الإنسان بأسلوب حضاري فكري، عن طريق الإطلاع والقراءة والتعلم والملاحظة العلمية لخلق الإنسان منذ كان علقه في رحم الأم، ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ "العلق/1-5". وسبب اقتران العلم بالعمل في الصدر الأول للإسلام هو أوضح الأدلة على أثر القرآن في نفوسهم مما ينعكس تباعاً على تطبيقهم لما أثر فيهم. "فالتفسير إذاً أول ما ظهر، ظهر في صورة عملية، ذلك أن الصيغة الغالبة لكل ما أثر عن المفسر الأول الرسول ﷺ وما نقل بعد ذلك عن صحابته وتابعيهم هي البيان العملي التوضيحي القريب"².

"فكان تفسير الرسول توضيحاً قريباً يطل على الحقيقة من أقرب مكان، ويستهدف البيان الذي تجده النفس عامة، ويخاطب العام والخاص من غير أن يعمد إلى زينة أو زخرف، وإنما يبغى الإبانة السريعة التي تقتضيها طبيعة المقام، فهو رسول الله إلى الناس كافة، والناس يختلفون، وتتفاوت مراتبهم في الوعي والمستوى العقلي"³.

هذه الصورة الأولية في التفسير والعلاقة بين المفسر والجمهور المتلقي هي على الصورة التي كانت عليها دروس التفسير الشفاهي، مما يؤكد ضرورة تحقق أثر التفسير في الإصلاح كما تحقق في دروس التفسير النبوية الأولى. وهو ما سنحاول الوقوف على بعض صوره في هذا الباب إن شاء الله. "فقد كانت رسالة تقتضي مراعاة العام، وتقدير طبيعة التذوق بالقياس إلى الأكثرية، وكانت عقول العرب لا تعرف التعمق الفلسفي ولا الاستقصاء الفكري الدقيق* فبسّط الخطاب من خصائص التفسير الشفاهي في العصر الحديث أيضاً، والابتعاد عن المماحكة اللفظية وتجنب الخوض في المسائل الفلسفية. من أجل هذا نجد خطاب الرسول في تفسيره للقرآن واضحاً عملياً

¹ - عبد الرحمن النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 21-22.

² سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، دار الفكر العربي، القاهرة/د.ط و د.ت، ص 427

³ - عفت الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر، دار العودة، بيروت، 1979، ص 18.

قريب المآخذ، يوافق هذه الأكثرية التي تعيش على الفطرة، على الرغم من تلك الأصول العميقة والحقائق الدقيقة التي حفل بها تفسيره ﷺ¹.

وهكذا شهدت سنوات التفسير الأولى أن الجهد القائم: قراءة وفهما وتفسيرا يقوم على الحرص الدقيق الكامل بنصوصه على المستوى الفردي، وعلى مستوى الأمة. "ولم يكن يغيب عن جيل الصحابة المفهوم الحضاري لمعنى التفسير وهدفه ومقصده، وكان الحرص شديدا على تجاوز الفصام في التعامل مع النص القرآني، ونعني به الفصل بين القراءة والعمل، لتكون القراءة بعد ذلك قراءة نظرية مجردة عن القيمة والأثر"². وهذا الأثر هو المطلوب ابتداء، "فمقصد العمل التفسيري هو الترجمة الحقيقية لهداية القرآن من خلال التفسير، ولا ينبغي أن تقتصر الهداية على كونها خُطبةً وعظية أو حكمة فلسفية، أو مسألة فقهية أو نحوية. إن الهداية القرآنية منهج شمولي متكامل ينفذ إلى كل مداخل النفس الإنسانية فيسلم فيها القلب والفؤاد، والعقل والجوارح -لله تعالى- وهي منهج ينفذ إلى كل ميادين الحياة العملية والمعرفية فيسلمها الله رب العالمين"³.

وهذه الهداية القرآنية غير مُجَلَّاة لكل الناس، بل إن إبرازها وتوضيحها وبيانها مسؤولية المفسر، ومن ثمَّ عليه "أن يجعل هذا الأمر في ذهنه وهو يفسر الآية القرآنية، ثم عليه وهو طبيب عقول أن يكون كطبيب الأجساد ينظر إلى مريضه ويشخص داءه ثم يصف له الدواء، فكان لزاما إذا على المفسر أن ينظر إلى مجتمعه فيحدد أمراضه ويظهر مواطن ضعفه وتفككه وانحلاله، ثم يصف له الدواء القرآني سواء كانت علته في العقيدة أو في السلوك"⁴.

فهذا المنهج هو الذي إلتمه الذين فسروا كتاب الله درسا على مسامع العامة والخاصة ومن ثم كان تأثيرهم وأثر دروسهم في إصلاح الأفراد والمجتمعات عامل نجاح لمهمتهم ولعملهم التفسيري. يقول د/ فهد الرومي: "كم يسُرُّني ذلكم المفسر الذي أراه يفسر الآية القرآنية ثم أراه يضرب الأمثلة من مجتمعه -في غير تشهير- ويلتمس لها العلاج القرآني وكم يسرني ذلكم المفسر الذي يرى عادة ذميمة في مجتمعه أو تحللا أو إهمالا لواجب أو انتشارا لبدعة... فلا يمر بآية هي علاج لهذا أو ذاك إلا ويربط بينهما ويشير إلى علاجها ويأمر به"⁵.

1 - عفت الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر، دار العودة، بيروت، 1979، ص 21

2 - زياد خليل محمد، تفسير القرآن، إشكالية المفهوم والمنهج، مجلة المسلم المعاصر، العدد 8، أغسطس أكتوبر 1996، ص 14.

3 - المصدر نفسه، ص 15

4 - فهد بن عبد الرحمن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، (1418هـ - 1997م)، ج3،

ص 1167.

5 - نفسه.

يهمل كثير من العلماء مسألة الربط أو التشخيص الدقيق وهم يحسبون أن لدى مستمعيهم -كلهم- القدرة على الاستنتاج والتطبيق "... ستقولون -أيها الأصحاب- أنه خرج عن التفسير فأقول على فرض أنه خرج أليس خروجه هذا أفضل من خروجه عنه إلى الأساليب البلاغية والمسائل اللغوية والتعني بحسن التعبير والوقوف عند معالم الجمال إن صح تسمية ذلك خروجاً، ثم إنني لا أعتبر هذا ولا ذاك خروجاً عن التفسير إذا ناسب المقام مقام حديث مع العلماء والأدباء فليكن كذلك وإذا كان حديثاً موجهاً للعامة أو للإصلاح الاجتماعي فليكن بأسلوب آخر وبأهداف وطرق أخرى، ليوَجِّهَ هَمَّهُ إلى تلکم القضايا الاجتماعية ويسطها للناس فلا يجعل التفسير بمعزل عمَّن أنزل القرآن لإصلاحهم وإصلاح عقائدهم"¹ وسلوكاتهم وحياتهم الاجتماعية.

لقد كان القرآن قوة عاملة في بناء عقائد المسلمين وأخلاقهم وتوجيه سلوكهم في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، ثم عزل القرآن عن القيام بمهمته التربوية الإصلاحية فضاعت الأمة. مما يؤكد أن المفسرين المصلحين قد أصابوا الحقيقة في اتخاذهم تفسير كتاب الله درسا وسيلة لإصلاح الفرد والمجتمع، لما اطلعوا عليه في التاريخ الإسلامي واقتناعهم بالنتيجة التي توصلوا إليها، وهي أن الشخصيات النموذجية التي ربَّها المنهج القرآني في صدر الإسلام لم تكن أفرادا تعد على الأصابع، إنما كانت حشدا كبيرا، يعجب الباحث كيف انبثقت هكذا رائحة ناضجة إلى هذا المستوى العجيب، في هذه الفترة القصيرة المحدودة، ويعجز عن تعليل انبثاقها على هذا النطاق الواسع، وعلى هذا المستوى الرائع، وفي مثل هذا التنوع في النماذج، ما لم يرد هذه الظواهر إلى فعل ذلك المنهج الفريد². "ومن هنا كانت الضرورة ملحة إلى التنبيه لأهمية المنهج القرآني وضرورة التزامه في مسيرة الإصلاح، فهو المنهج الوحيد الكفيل بإنقاذ الأمة الإسلامية من كل المآزق التي وقعت فيها، وإخراجها من الظلمات التي أحاطت بها إحاطة السوار بالمعصم، ولم لا وهو كتاب الله الجامع لأسمى المبادئ وأقوم المناهج، وخير النظم، والحافل بكل ما يحتاج إليه البشر، فهو المنهج الذي أهداه الله إلينا، وهدانا إليه، قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بِهْمُ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ

¹ - فهد بن عبد الرحمن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، (1418هـ - 1997م)، ج3،

² - أنظر: سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، القاهرة، 1979م، ص 43.

بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿البقرة/213﴾. فكيف نعيش في الظلام البهيم ومعنا ذلك النور الوضيئ ولم نتخبط في متاهات الظلال وكتاب الله بيننا، طرفه بيد الله وطرفه بأيدينا؟ ولم نياس القرآن ما زال -بحمد الله- باقيا، حيا، نابضا، وعطاؤه ما زال متجددا¹.

ونقصد بمنهج القرآن في إصلاح المجتمع، بيان الخطة التي رسمها القرآن وسار عليها في إصلاح المجتمع وإزالة أسباب فساد، وتتمثل في التعريف بأسباب الفساد وذلك لتجنبها والحذر منها ومحاربتها، وتتمثل في وضع الأسس الثابتة التي تبني عليها عملية الإصلاح في جميع المجالات. فالمعرفة بهذه الحقيقة ذات أهمية قصوى، فهي تعطي المسلم أملا قويا في إعادة المحاولة وتجعل من واجبه بل من حقه أن يتطلع إلى هذه الصورة المضيئة الممكنة، وأن يظل متطلعا لأن هذه الصورة من شأنها أن تزيد ثقته بنفسه التي عندما يوجد المنهج الصالح يمكنه أن يبلغ بها إلى ذلك المستوى الإنساني الرفيع الذي بلغته في تاريخها، ولما بدأت حركة التجديد المعاصرة، تغير الحال، وصار من الضروري إشراك القرآن فيها، وأحسَّ المجددون منذ الساعة الأولى أنه لا غنى لهم عن القرآن الكريم في بناء صرح الإسلام الجديد الذي تمش له النفوس، وترتاح له العقول ويتوقع له النجاح والظفر².

"والامر الذي يجب أن ننتبه له في هذا المقام هو ما دخل على دراسة القرآن من تجديد خاصة ما يتعلق بتفسيره، فلم تعد دراسة القرآن تعني استشارة قواعد اللغة العربية والبلاغة وما نصت عليه المعاجم في معنى الكلمات لتطبيقه على الآيات، بل أصبح شيئا جديدا يختلف اختلافا كبيرا في أسلوبه ومقاصده ونتائجه، لقد أصبح هدف الدراسة ليس مجرد الفهم وإنما التأثير في حياة المسلمين"³.

بناء على هذه المقدمة الموضحة لدور النص القرآني في التأثير والتأثر قسمنا هذا الباب إلى ثلاثة فصول نتناول في الفصل الأول: الإصلاح العقدي، وفي الفصل الثاني: الإصلاح الأخلاقي والتربوي، وفي الفصل الثالث: الإصلاح الاجتماعي.

وهذا التقسيم لم يكن اعتباطيا أو نمطيا بل منطقياً لأن أساس الإصلاح يبدأ بإصلاح العقيدة أولا إذ هي الركن الركين، والأساس المتين والصراط المستقيم الذي يقام عليه صرح الإسلام،

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط5 (1408هـ - 1982م)، ج5، ص 2836.

² - إبراهيم اللبان: القرآن والتجديد في التوجيه الاجتماعي في الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1973، ج2، ص 161.

³ - المصدر نفسه، ص 162.

وبدونها لا تقام أركانها، ولا يستوي نظامه، وهي أساس للعمل، وكل ما سواها من الأعمال مَبْنِيٌّ عليها، وتابع لها، ولذلك فإن صلاح الأعمال رهين بحسن الاعتقاد. يقول الشيخ محمد المكي الناصري: "... وتتلخص هذه الرسالة الإلهية أولا وأخيرا في إصلاح أحوال الناس إصلاحا شاملا، تصلح معه عقيدتهم، وتصلح معه شريعتهم، ويصلح معهم سلوكهم، ويصلح معه مجتمعهم... وهكذا يتسرب الإصلاح إلى كل زاوية من زوايا حياتهم الظاهرة والباطنة"¹. فالقرآن يعمد إلى إصلاح البواطن بأضواء التوحيد، فإذا تمت استنارتها صلحت الظواهر وإستقامت على الطريق، ورأينا المؤمن أسرع شيء إلى أداء ما يجب الله وأسرع شيء إلى ترك ما يكره، فقد كان القرآن قوة عاملة في بناء عقائد المسلمين وأخلاقهم وتوجيه سلوكهم في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين. ومن ثم كان المنهج الذي سار عليه الدعاة والمصلحون هو عين المنهج الإلهي النبوي في إصلاح الإنسان فبصلاح العقيدة تصلح الأخلاق فتصلح المجتمعات.

هذا ما سعى هؤلاء المفسرون إلى تحقيقه وهو ما نستنتجه من حديثهم عن هدفهم من دروس التفسير الشفاهية. فهذا ابن باديس يقول: "إننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه أنفسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق إن شاء الله، أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها"².

فابن باديس يرى أن تكوين رجال قرآنيين هو أبرز أثر يرجو تحقيقه من خلال تفسير كتاب الله بهذه الطريقة، وهو ما يفسر قوله أيضا عندما سئل عن عدم تدوين تفسيره: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"³.

أما الشيخ بيوض فيقول: "جعلت تفسير كتاب الله عمدي في الدعوة إلى الله، وكنا حربا على الاستعمار الذي يجند شبابنا جبرا، وبمنعنا من التعليم الحر جبرا، ويعمل كل وسيلة للتعطيل، وكنا نداوره تارة ونداريه تارة، وندافع تارة أخرى، ورأيت أن أنفع شيء لذلك هو كتاب الله، فشرعت في التفسير"⁴.

¹ - التيسير في أحاديث التفسير، ج3، ص 140-141.

²

³ - حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا

⁴ - عيسى بن محمد الشيخ بلحاج، مقدمة تفسير في رحاب القرآن، ج1، ص 33.

ومما يؤكد أن تلك الدروس كان لها أثر عملي على الأفراد والمجتمعات تصرّيات للمفسرين بعد مدة من إلقاء دروس التفسير.

يقول الشيخ بيوض: "إني أحمد الله تعالى على النتيجة التي شاهدتها من أثر القرآن في نفوس العامة، والأمة اليوم مستعدة لتلبية كل طلب خيري، وما دُعِيَ أحد إلى عمل إلا أجاب، أو دعي إلى مال إلا أعطى بسخاء، أو دُعِيَ إلى وقت إلا أعطى من وقته وجهده، ومن لم يدع ولم يحتج إليه يقول: "لماذا نسيتموني؟ أليس لي حظ معكم!"¹.

وهذا أحد تلامذته النجباء ومحرر تفسيره يدلي بشهادته على آثار دروس التفسير في المجتمع الميزابي فيقول: "ومن آثار دروس التفسير أن عمت الثقافة البيوت، وصار العوام والنساء والأميون يرددون دروس التفسير في الجامع والمحافل، فعرف المجتمع ثورة ثقافية إسلامية صحيحة تضيء الديار "وكان وعد ربك مفعولا"²³.

وانطلاقاً من هذه الشهادات ممن عايشوا التفسير الشفاهي على فعالية النص القرآني في إحداث التغيير، وإصلاح الأوضاع، ولأنني قررت سابقاً أن الأثر الفعال كان في مجال العقيدة والأخلاق والتربية والاجتماع، وفي الاقتصاد والسياسة، غير أنني اكتفيت بالمجالات الأولى لأنها حسب نظري أساس كل إصلاح.

وعليه قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأثر العقيد، والفصل الثاني: الأثر الأخلاقي والتربوي، الفصل الثالث: الأثر

الأخلاقي.

¹ - عيسى بن محمد الشيخ بلحاج، مقدمة تفسير في رحاب القرآن، ج1، ص 34.

²

³ - المصدر نفسه، ص 34.

الفصل الأول: الأثر العقدي

المبحث الأول: التركيز على أهم مسائل العقيدة.

المطلب الأول: العبودية الخالصة لله تعالى

المطلب الثاني: الإيمان باليوم الآخر

المطلب الثالث: الإيمان بالنبوات

المبحث الثاني: تصحيح بعض المفاهيم العقدية الخاطئة

المطلب الأول: تصحيح بعض صور الشرك

المطلب الثاني: محاربة الفكر الإرجائي

الفصل الأول: الأثر العقدي

توطئة:

لقد اهتم المنهج القرآني اهتماما بالغا بإصلاح العقيدة وترسيخ جذورها وتحريرها من زيف الجمود، وتطهيرها من الأوهام والشبهات، ليجعل من العقيدة الصحيحة القوية انطلاقة لإصلاح كل مناحي الحياة "فالعقيدة الصحيحة هي التي تقدم للإنسان التفسير الصحيح الشامل للوجود الكوني والإنساني"¹.

والانحراف في العقيدة ينشأ عنه انحراف العبادات والعادات ويترتب على ذلك فساد في السلوك الاجتماعي. وقد كانت الكارثة الأولى التي أصيبت بها المجتمع المسلم هي ضعف عقيدته، "فضعف العقيدة يتبعه الضعف العام في الفرد، وفي الأسرة، وفي المجتمع، وفي كل جانب من جوانب الحياة"².

فانطلاقاً من دور العقيدة المهم في عملية الإصلاح فإن المنهج الإسلامي في مواجهته للجاهلية الأولى بانحرافاتها وعاداتها وسلوكياتها وتقاليدها بدأ في إصلاح العقيدة وتمكينها في قلوب الناس. ولم يبدأ في مواجهة أو معالجة تقاليد الجاهلية وسلوكياتها؛ لأنها إنما تقوم على جذور اعتقادية فاسدة، فعلاجها من فوق السطح قبل علاج جذورها الغائرة جهد ضائع، حاشا للمنهج الرباني أن يفعله، إنما بدأ من عقدة النفس البشرية الأولى، عقدة العقيدة، بدأ بإحتثات التصوير الجاهلي الاعتقادي جملة من جذوره، وإقامة التصور الإسلامي الصحيح.

فبين للناس فساد تصوراتهم عن الألوهية، وهداهم إلى الإله الحق وحين عرفوا إلههم الحق بدأت نفوسهم تستمع إلى ما يحبه منهم وما يكرهه، وما كانوا قبل ذلك ليسمعوا أو يطيعوا أمراً ولا نهيًا، وما كانوا يُقْلَعُوا عن مألوفاتهم الجاهلية مهما تكرر لهم النهي، وبذلت لهم النصيحة.

"لذلك لم يبدأ المنهج الإسلامي في علاج رذائل الجاهلية وانحرافاتها من هذه الرذائل والانحرافات إنما بدأ من العقيدة حتى إذا خلصت نفوسهم لله وأصبحوا لا يجدون في أنفسهم حرجاً مما قضى الله أو خيرة في أمر أو نهي إلا ما يختاره الله، عندئذ بدأت التكليف، وبدأت عملية تنقيته من رواسب الجاهلية الاجتماعية والاقتصادية، والنفسية والأخلاقية والسلوكية"³.

¹ - عبد الحميد عبد المنعم مذكور، دراسات في العقيدة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة، بدون تاريخ، ص 32.

² - السيد سابق، العقائد الإسلامية، دار الفكر، بيروت، ط3 (1403هـ - 1983م)، ص 15.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط15 (1408هـ - 1982م)، ج2، ص 973.

وتؤكد هذا المعنى أم المؤمنين السيدة عائشة -رضي الله عنها- في قولها: "إنما أنزل أول ما أنزل من القرآن سور فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر ولا تنزونا لقالوا: لا ندع الخمر ولا الزنا أبدا"¹.

فالمتتبع لخط سير الدعوة الإسلامية في عهدها النبوي يدرك هذه الحقيقة الناصعة، وهكذا تبدى لنا عظمة المنهج الإسلامي فإنه بدأ من حيث يجب أن يكون البدء.

غرس في القلوب شجرة العقيدة الصحيحة النقيّة، وروى هذه الشجرة ورعاها حتى امتدت جذورها وعظم ساقها وأينعت أغصانها وطابت ثمارها، وآتت أكلها كل حين بإذن ربها"²، وعلى هذا المنهج سار التفسير الشفاهي في هدفه الإصلاح، "ولذا كان لا بد لمن يريد الإصلاح الاجتماعي من أن يبحث عن نقطة تصلح أن تكون مركز انطلاق يتحرك المجتمع كله منها، ويكون هذا المركز قويا قادرا على إمداد المجتمع الذي ينطلق منه بالطاقة التي لا تضعف ولا تنفذ، ويكون كذلك موثوقا به كل الثقة، يشهد الجميع له بذلك من أجل الصفات المميزة له، والتي لا يشاركه فيها غيره، ولن يكون كذلك إلا الله سبحانه وتعالى"³ فالإيمان بالله، والاعتماد عليه، والارتباط به على أوثق ما يكون الارتباط هو وحده الذي يصلح أن يكون بداية إصلاح اجتماعي رفيع. وهو الذي يصلح أن يقيم مجتمعا سعيدا لا يشقى، قويا لا يقهر، آمنا لا يفزع ولا يخاف، والعقيدة أساسها إيمان بالله واعتماد عليه، وهو إيمان يحكم تصرفات المؤمن ويدير وجهه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلا يتصرف ولا يتحرك، ولا يصنع أو يتاجر، ولا يسوس أو يدبر، ولا يعبد الله أو يعامل الناس إلا من خلال هذا الكتاب وهذه السنة. "ومن هنا ندرك لماذا ظلت قضايا العقيدة تشغل المسلمين ويتزل القرآن بها بدون انقطاع طيلة ثلاثة عشر عاما بمكة؟ كما تدرك السبب في أن جميع التشريعات الفرعية التي أنزلت بالمدينة ارتبطت بالإيمان ارتباطا وثيقا، حتى كان القرآن إذا حضهم على أمرهم بالمدينة قال لهم افعلوا كذا وكذا إن كنتم تؤمنون بالله أي إذا كانت عبوديتكم خالصة لله وحده دون سواه، كقوله على سبيل المثال: ﴿ولا تأخذكم بها رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ "نور/2"، وقوله تعالى: ﴿فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾ "التوبة/13".

¹ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، ج3، ص 227.

² - محمد السيد يوسف، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، دار السلام، القاهرة، ط1 (1422هـ - 2002م)، ص 139.

³ - حسن أيوب، السلوك الاجتماعي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1 (1422هـ - 2002م)، ص 28.

كذلك كان النبي ﷺ يدفعهم إلى العمل النافع ويمنعهم من العمل الضار منطلقاً من نقطة الإيمان والعبودية الخالصة لله تعالى فكان يقول لهم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره"، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه"، "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت" ¹.

ولاقتران الإيمان بالله بالإيمان باليوم الآخر أهميته في عملية التأثير والتأثر، الاستجابة لأوامر الله ونواهيه وهو ما لاحظت اهتمام المفسرين المصلحين به دون بقية مسائل العقيدة الأخرى كالإيمان بالرسول والملائكة والكتب، والقدر خيره وشره، واهتمامهم بتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة المتعلقة بهذه المسائل العقدية التي قصدوا إلى إثارتها وتحليلها وإحكام الصلة بينها وبين الواقع.

بناء على ذلك قسمت هذا الفصل إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول: التركيز على أهم مسائل العقيدة وفي المبحث الثاني: تصحيح بعض المفاهيم العقدية الخاطئة.

¹ - حسن أيوب، السلوك الاجتماعي، ص 29-30

المبحث الأول: التركيز على أهم وسائل العقيدة

سبقت الإشارة إلى أن اقتران الإيمان بالله بالإيمان باليوم الآخر منهج إلهي نبوي، ورد كثيرا في القرآن والسنة مما يؤكد أهمية هاتين المسألتين بالذات وأهمها أساس لبقية المسائل، وعليه فقد كان أيضا تركيز المفسرين المصلحين على هاتين المسألتين في دروس التفسير التي كانوا يلقونها مشافهة على المتلقين. وعلى هذا قسمت المبحث إلى ثلاث مطالب تناولت في المطلب الأول: العبودية الخالصة لله تعالى وفي المطلب الثاني: الإيمان باليوم الآخر، وفي المطلب الثالث: الإيمان بالنبوات.

المطلب الأول: العبودية الخالصة لله تعالى:

تعد هذه المسألة أولى الخطوات وأهمها في نهج الإسلام على طريق إصلاح العقيدة والتوحيد الخالص السالم من الشرك في أي صورة من صورته، وهي العبودية الخالصة لله التي يرجى بها الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي القاعدة الكبرى التي تقوم عليها الحياة.

نظرا لأهمية هذا الأصل في حياة المسلم، فقد ركز المفسرون المصلحون على توضيحه وبيانه وتكرار التذكير به كلما لمسوا في الآية علاقة بظاهرة من الظواهر المنحرفة المتعلقة بهذه المسألة محكمين الصلة بينها وبين الواقع.

قد يقول قائل إن هذا المفسر يخاطب المسلمين فكيف يدعوهم إلى العبودية الخالصة لله تعالى؟ نقول: أن الناس وخاصة العوام منهم ونظرا لانتشار الجهل والعادات والبدع فقد شاب توحيدهم وعبادتهم لون من ألوان الشرك لا يعلمون أنه يُعكّر صفاء هذه العبودية، وكان المفسر بحكم موقعه ومكانته كفرد من أفراد المجتمع يرى بعضا من هذه الصور المنحرفة فينبئ إليها وإلى خطرهما على أخلاق المسلم وحياته كلها.

فهؤلاء المفسرين المصلحين لم ينطلقوا في اهتمامهم بهذه المسألة بالذات على اختلاف أزمته من فراغ، بل انطلقوا من إيمانهم بما لهذه المسألة من آثار تربوية ومعنوية في حياة الإنسان. "فالعبودية الخالصة تنظم حياة الإنسان النفسية، وتوحد نوازعه وتفكيره وأهدافه، وتجعل كل عواطفه، وسلوكه، وعاداته، قوى متضافرة، متعاونة ترمي كلها إلى تحقيق هدف واحد هو الخضوع لله وحده، والشعور بألوهيته وحاكميته ورحمته وعلمه لما في النفوس، وقدرته، وسائر صفاته. وكل صفة أساسية في الألوهية، يقابلها في النفس الإنسانية جانب من جوانب الحياة

النفسية، فلا سعادة للنفس ولا استقامة ولا انضباط إلا إذا ارتبط كل جانب من جوانبها بما يناسبه من معاني الألوهية"¹.

هذا وقد حدد الدكتور عبد الرحمن النخلاوي أثر العبودية الخالصة لله تعالى في هذه النقاط:²

1- تحقيق وحدة النفس الإنسانية: قال تعالى: ﴿ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون، ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ "الزمر/29"، فشبّه الله النفس الموحدة لربها، بالعبد الذي يملكه رجل واحد، فجميع تصرفات هذا العبد تأتي حسب رغبة سيده، وبهذا تهدأ نفسه، وتستقيم حياته، وتنسجم تصرفاته وفق نظام معين وعلى نسق واحد. أما العبد الذي يملكه عدة شركاء متشاكسين، فلا يؤمن أن يتصرف اليوم على نمط يعاكس تصرفاته بالأمس، وتبقى نفسه نهباً للمخاوف والهواجس.

2- تربي عقيدة التوحيد، عقل الإنسان على سعة النظر وحب الإطلاع على أسرار الكون، والطموح إلى معرفة ما وراء الحس، فكل ما في الكون مما نرى وما لا نرى من السموات والكرسي والعرش والملائكة، كل ذلك من ملك الله، وكل كائن صغير أو كبير يسبح بحمد الله ويشهد بعظمته. وقد أمرنا القرآن أن نتأمل ذلك كله...، ويبين لنا أنه ما من شيء إلا يعلمه الله، من أصغر ذرة إلى أكبر جرم، ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ "الأنعام/59".

3- كما تربي عقيدة العبودية الخالصة لله عند الإنسان التواضع وعدم التطرف أو الغرور بأي صفة من صفاته الإنسانية، فإذا اغتر بقوته وأراد البطش أو الظلم ذكر قدرة الله عليه، وأنه هو الذي يحيي ويميت، وإذا اغتر بماله وأسرف واستهتر وبطر وتكبر ذكر أن الله هو الغني وهو الذي وهبه المال فعاد إلى السخاء والنبيل والتضحية والتودد إلى عباد الله، وكذا إذا اغتر بعلمه فظن أنه بلغ الكمال، نظر إلى الكون الكبير الذي هو جزء صغير من علم الله، فانقلب بصره خاسئاً وهو حسير وعاد إلى نفسه صاغراً متواضعاً يطلب المزيد من المعرفة، بروية وصبر وأناة، وتدبر وتفكر ودأب واستمرار، وقس على هذا كل ما وهب الله للإنسان.

4- وبالتوحيد الخالص وإفراد الله بكل صفات الألوهية يبتعد الإنسان عن التعلل بالآمال الكاذبة، فلا تنفع عند الله شفاعة الشافعين، إلا لمن يأذن الله ويرضى، وما من أحد يفيد قربة من

¹ - عبد الرحمن النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 80.

² - المصدر نفسه، ص 82 (بتصرف سير جدا).

الله، إلا عن طريق العمل الصالح، فليس لله قرابة رحم، ولا صلة أبوة، ولا صحبة سابقة لأحد من العالمين، الكل عباد الله والكل محاسبون، مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشرٌّ.

5- كما يتسلح المؤمن المخلص العبودية لله تعالى بالطمأنينة، والرجاء مع السعي وعدم التواكل.

6- الانتماء إلى الله والاعتزاز به، وموالاته والانضواء تحت لوائه، فالمؤمنون هم حزب الله وهو وليهم، والكافرون لا مولى لهم... ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ "المائدة 56"... وهذا الولاء يربي النفس دائما على أن تكون في حرب مع الشيطان وأتباع الشيطان، أولئك الذين يزينون للناس معصية الله ونسيانه وإتباع الشهوات.

هذه آثار إخلاص العبودية لله وحده وهي أساس حياة المسلم أخلاقا وسلوكا، ومن هنا رأينا التفسير الشفاهي يركز على هذه القضية نظريا وعمليا، وهذا ما سأحاول الوقوف عليه إن شاء الله عند بعض المفسرين المصلحين لأبيّن من خلال بعض النماذج التطبيقية كيفية استغلال المفسر للنص القرآني المؤثر في إصلاح حال المجتمع الآني على اختلاف الفترات والمراحل الزمانية والبيئات والعلل لتخلّص في الأخير إلى نتيجة مفادها لما كان كتاب الله هو الدستور الذي شرعه الله تعالى للأمة الإسلامية وجعل فيه خيرا وسعادتها في الدنيا والآخرة، فلم لا يكون هو نفسه مصلح حال الأمة عقديا وأخلاقيا واجتماعيا في كل زمان ومكان.

فهذا ابن باديس الذي فسر كتاب الله درسا في الجزائر في بيئة مريضة كان ينهشها مرضان: الجهل وفساد الدين والاستعمار، نراه يركز كثيرا على مسألة إخلاص العبودية لله تعالى لأنه كان يراها مبدأ الإصلاح فهو لم يدع مباشرة إلى الثورة على الاستعمار بل أراد أن يهيئ الثوار عقديا وأخلاقيا ثم يدعوهم بعد ذلك إلى الثورة على هذا المستعمر الدخيل.

وابن باديس رجل عملي غير أن هذا لم يمنع أن تتخلل أعماله بعض الإشارات النظرية فعلى المستوى النظري لمسألة العقيدة يقول: "بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القرية القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثه مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة"¹

كما اعتنى الشيخ عناية كبيرة بتصحيح العقائد ومحاربة مظاهر الشرك بمختلف ألوانه مما أحدثه المبتدعة وأتباع الطرق الصوفية من المعتقدات الفاسدة والتصرفات المنحرفة المبنية على الجهل

¹ - مجالس التذكير، ص 250.

والخرافات وكان يرى أن السبب في هذه الضلالات هو الجهل بالدين وعدم بناء الأمور على العلم الصحيح عندما فسر قول الله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ "الإسراء/36".

هذا وقد أثار الشيخ ابن باديس مسألة العبودية الخالصة لله تعالى في مواضع شتى من تفسيره منها ما ارتبط مباشرة بظاهرة واقعية في المجتمع، ومنها ما كان عاما بعناوين فرعية مختلفة¹ غير أننا سأحاول الوقوف على طرحه لهذه المسألة من خلال نموذجين تطبيقيين على سبيل التمثيل لا الحصر.

النموذج الأول:

تفسير قوله تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ "الإسراء/22" وقوله تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾ "الإسراء/39".

قال المفسر تحت عنوان فرعي "التوحيد": ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر ف فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾، هذا هو أساس الدين كله، وهو الأصل الذي لا تكون النجاة ولا تتقبل الأعمال إلا به وقد كانت أفضل كلمة قالها الأنبياء عليهم السلام هي كلمة "لا إله إلا الله" وهي كلمته الصريحة فيه، ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو من ذكره والأمر به والنهي عن ضده... فنهى الله الخلق كلهم عن أن يعتقدوا معه شريكاً في ألوهيته فيعبدوه معه، ليعتقدوا أنه الإله وحده فيعبدوه وحده، ويبيّن لهم أنهم إن اعتقدوا معه شريكاً وعبدوه معه فإن عبادتهم تكون باطلة وعملهم يكون مردوداً عليهم وأنهم يكونون مذمومين من خالقهم² ثم ينتقل إلى بيان حقيقة العبودية الخالصة لله تعالى، قائلاً: "...فالعبدية بجميع أنواعها لا تكون إلا له فذلُّ القلب وخضوعه والشعور بالضعف والافتقار والطاعة والانقياد والتضرع والسؤال هذه كلها لا تكون إلا لله، فمن خضع قلبه لمخلوق على أنه يملك ضره أو نفعه فقد عبده، ومن شعر بضعفه وافتقاره أمام مخلوق على أنه يملك إعطائه أو منعه فقد عبده، ومن ألقى قياده بيد مخلوق يتبعه فيما يأمره وينهاه غير ملتفت إلى أنه من عنده أو من عند الله فقد عبده، ومن توجه لمخلوق فدعاه ليكشف عنه السوء

¹ - أنظر مجالس التذكير (بيان وتوجيه، ص392). (عقائد وأدلتها) ص 368، (إرشاد وتحذير) ص326، (تحذير وإرشاد) ص300، (عقيدة) ص239، (استنتاج) ص158، (تطبيق) ص158.

² - ابن باديس، مجالس التذكير، ص95.

أو يدفع عنه الضرر فقد عبده، فالله تعالى يعلم الخلق كلهم في هذه الآية بأنه أمر أمرا عاما وحكم حكما جازما بأن العبادة لا تكون إلا له... فلا يستحق العبادة بأنواعها سواء"¹.

فالمفسر في هذا المقام ركز على أن العبودية الحقيقية هي الخالصة لله تعالى وحده دون سواه، ثم عدّد صورا عقديّة منحرفة واقعية في المجتمع، لينبّه المتلقين إلى خطورتها سواء أكان عملهم هذا عن علم أو عن جهل. ولم يتخذ مرجعيته في هذا الدرس من الأثر فقط، ولم يكتف بتذكير الجمهور المستمع بأن العبودية الحقيقية يجب أن تكون لله وحده انطلاقا من مفهوم النص المفسر، بل اتخذ هذه المرجعية من الواقع الذي كان يحياه في مجتمعه، مما دفعه إلى وضع هذا النص في سياقه الزماني الذي فُسر فيه.

فالدّرس ألقى في قسنطينة سنة 1930²، وفي هذه الفترة كانت المنطقة صراعا عنيفا بين العقلية السائدة التي تغذيها الحركة اليهودية من جهة والاستعمار الفرنسي من جهة ثانية، فاغتنم المفسر الفرصة واستغل المقام ليوجه النص القرآني إلى هذا الخلل في العقيدة والعبودية لله تعالى، إذ عدد صور الانحراف العقدي السائد آنذاك الذي لا يدل إلا على سذاجة في التفكير، وخضوع للبدع والانحرافات التي غذتها الطرقية وأتباعها، كالانقياد الأعمى لشيخ الطريقة واعتقاد النفع والضرر من البشر.

وللتأكيد على أن اهتمام المفسر المصلح بهذه المسألة كان مقصودا لما كان منتشرا من عقائد فاسدة وانحراف عن العقيدة السليمة التي تقضي إخلاص العبودية لله وحده دون سواه في أي زمان وفي أي مكان سنسوق مثلا آخر لمفسر مصلح في الجنوب الجزائري، ورغم أنه فسر القرآن في بيئة محافظة نوعا ما مقارنة بالشرق في تلك الفترة، إلا أنها لم تسلم من بعض مظاهر الشرك وانتشار بعض العقائد الفاسدة المخرقة، مما دعاه إلى التركيز على مسألة العبودية الخالصة لله تعالى وبيان آثارها على حياة الفرد ودورها في صلاح المجتمع في كثير من مواضع تفسيره³ ولهذا سنكتفي بنموذج تطبيقي للوقوف على كيفية معالجة المفسر لهذه المسألة.

¹ - ابن باديس، مجالس التذكير، ص96-97 (بتصرف يسير)

² - المصدر نفسه، ص99.

³ - أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج3، ص103-4، ص167، 216، 219-ج11، ص441، 434، 180، 174، 185، 199، 220-ج3، ص93-94، ج15، ص249-251.

النموذج الثاني:

تفسير قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ "الزمر/2" يقول المفسر بعد أن قرر في بداية درسه وهو يقدم لسورة الزمر "أن موضوعا وموضوع غيرها من صور القرآن المكية أغلبها يدور حول تقرير عقيدة التوحيد وأن التوحيد والإخلاص في الدين هما الأصل في كل شيء، لأن العبودية الخالصة إذا ما تمحضت لله عز وجل وتمكنت العقيدة الدينية في القلوب صلحت الأقوال والأفعال، لأن كلمة لا إله إلا الله هي الكلمة الطيبة التي قال الله عنها: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾ "إبراهيم 24-25" فلا يقول اللسان إلا حقا، ولا تعمل الجوارح إلا صالحا، لأن الشجرة الطيبة لا تثمر إلا طيبا¹.

ثم ينتقل إلى تفسير الآية الثانية من هذه السورة وبالتحديد في قوله تعالى: ﴿فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ فيقول: "رتب بالفاء المشعرة بتعليل الأمر بالعبادة والإخلاص على نزول الكتاب بالحق، وكأن الله تعالى يقول: "لا عذر لك ألا تعمل بما في الكتاب، أو ألا تعبد الله مخلصا له الدين وقد أمرك بعبادته، لأن الكتاب حق أنزله الحق المبين، العزيز الحكيم، وما على الذي أنزل عليه إلا أن يعمل به، إنه كتاب شرعت لك فيه الطريق الأقوم الذي يوصلك إلى السعادة في دنياك وأخراك". ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ "الأنعام/38" فليس لك إلا أن تسارع إلى العمل بما فيه وهذا ما تدل عليه الفاء في قوله: ﴿فاعبد²﴾ فهذه السعادة في الدنيا والآخرة هي من آثار العبودية الخالصة لله تعالى وهي متضمنة لما ذكره الدكتور النخلاوي من آثار فرعية للعبودية الحقيقية التي سبق ذكرها مما يؤكد أن التوحيد الخالص هو أساس السعادة والنجاة.

ثم قال الشيخ: "مخلصا له الدين" ذلك لأن الله تعالى يعلم أن في العباد من يعبد، ولكن يشرك به غيره، إذ يعظم أشياء ويجعلها في مقام الله ينسب إليها بعض التصرفات الخاصة بالله، من نفع وضر وغير ذلك مما لا دخل ولا أثر لمخلوق فيه، فاعبد الله مخلصا له العبادة، لا تشرك معه غيره، من ملك، ولا إنس ولا جن، لا صالح ولا طالح لا جماد ولا حيوان، فليس هناك شيء يعبد مع الله، والعبادة هي الخضوع والتذلل وقبول الأمر والنهي، والامتثال لذلك فعلا وتركها سواء أدركت الحكمة أم خفيت عنك³. ويواصل الشيخ درسه منبها على أسباب توسعه في هذه

¹ - في رحاب القرآن ج15، ص249..

² - المصدر نفسه، ص253-254.

³ نفسه.

القضية وأنها أسباب واقعية آنية قائلًا: "...إنما نبهت إلى هذا لأنه قد كثرت الدعايات في هذا العصر، وكفر الناس بسبب عقولهم إذ آمنوا بإله العلم، وعبدوه وكفروا بالله خالق الكون بما فيه من علم عبدوا العلم القليل الذي قال فيه الله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ "الروم/7".

بعد عرض المفسر لصورة الانحراف العقدي الواقع في عصره المتمثل في عبادة إله العلم وتقديس عقولهم، يعرِّج على كيفية الالتزام بالعبودية الخالصة لله فيقول: "...ألا إن كل ما جاءنا من الله تعالى مقبول على الرأس والعين، ولهذا جاء قوله تعالى لنبئ: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ فلا تعبد الله مجرد عبادة فقط، بل اعبده مخلصا له الدين، لا تشويه شائبة من شرك، فإن كل من ظن في مخلوق سلطة غيبية على شيء فقد كفر وأشرك بالله، وقد قلنا: إن مدار السورة كلها على الإخلاص، ففي أول السورة يأمر الله نبيه بعبادته مخلصا له الدين، ثم يأتي بآية أخرى على شكل مادة قانونية، تتكون من كلمتين اثنتين: مبتدأ وخبر وحرف تنبيه، نص لا ينقض أبدا، قد يُفسَّر بمجلدات! إنه حكم صارم حازم ظاهر واضح العبارة، وهو قوله "ألا لله الدين الخالص...."¹ مما تجدر الإشارة إليه أن مسألة الإخلاص في العبودية كانت أحد الثوابت التي ركز عليها المفسرون المصلحون في كل بيئة وفي كل زمن، والدليل على ذلك أن الشيخ محمد المكي الناصري وهو يلقي دروس تفسيره مشافهة في الإذاعة المغربية لم يكن يترك مقاما في الكلام على العبادة والعبودية إلا ونبه إلى أهميته ودوره في استقامة الفرد وصلاح المجتمع في العديد من مواضع تفسيره² وعليه فسأكتفي أيضا بنموذج واحد في هذا المقام.

النموذج الثالث:

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ "الحديد/16" يقول المفسر: "يتحدث كتاب الله في مطلع هذا الربع عن المؤمنين الذين أكرمهم الله بما انزل عليهم من الذكر الحكيم، وبما هداهم إليه من الحق المبين، ومع ذلك لا يزالون متقاعسين عن الاستجابة لنداءاته بعيدين عن التجاوب معه، مخلين بتطبيقه في حياتهم اليومية، فلا قلوبهم تخشع لذكر الله، ولا نفوسهم تستشعر عظمة الله ولا جوارحهم تأتمر بأمر الله..."³.

¹ - المصدر السابق، 255-256.

² - التيسير في أحاديث التفسير، ج6، ص171.

³ - المصدر السابق، ج6، ص168.

فالشيخ هنا بدأ أولاً بتشخيص الداء، وبيان آثار عدم إخلاص العبودية لله تعالى لأن من يستشعر عظمة الله لا بد أن يكون مخلصاً في عبوديته له مما يؤدي إلى استقامة الأقوال والأعمال، وهو ما يراه المفسر مفقوداً، ثم عرّج إلى علاج هذه الانحراف والفساد في العقيدة موضحاً الحل الناجع لهذا المرض قائلاً: "... وبين كتاب الله أن في إمكان المؤمن في أي عصر وفي أي جيل أن يبلغ أعلى درجات الإيمان التي بلغها السابقون الأولون، وهي درجة "الصديقية" متى آمن بالله ورسوله إيماناً قوياً يهيمن على حياته، ويقوده في جميع خطواته، بحيث تصبح حركاته وسكناته انعكاساً حقيقياً لعقيدته، ومرآة صادقة لدخيلة نفسه، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون﴾¹.

بعد استقرار هذه النماذج لبعض المفسرين المصلحين لاحظت أنهم لم يكتفوا عند تفسيرهم للآيات المتعلقة بالعبودية لله تعالى بمجرد التفسير التقليدي المعروف بل وجهوا النص إلى التذكير ببعض صور العبودية لغير الله دون تفكير، وبينوا أن سبب انتشار هذه الصور المنحرفة مرده إلى الجهل الذي غدّى جذوره الاستعمار واستبداده وسيطرته على الأفراد والمجتمعات، لأن هذا الوضع العقدي المزري يخدم مصالحه. ولهذا حرص كل الحرص على تغذية هذه الأوضاع حتى يبقى الناس تحت الهيمنة الاستعمارية دون التفكير في الثورة عليه.

كما لاحظت اتفاقهم على مسألة واحدة هي تعداد صور الشرك التي تشين العبودية الخالصة لله تعالى، وجهل الناس لذلك منبّهين إلى خطورته على حياة الفرد والمجتمع، رغم اختلاف المراحل الزمانية التي ألقى فيها درس التفسير وتباين البيئات مما يدل على أن هذه المسألة مسألة ثابتة لا يختلف عليها.

المطلب الثاني: الإيمان باليوم الآخر:

ونظر لاقتران مسألة الإيمان بالله وإخلاص العبودية له بالإيمان باليوم الآخر في العديد من الآيات القرآنية فقد لاحظت أيضاً اهتمام المفسر المصلح بهذه المسألة العقديّة على نفس وتيرة اهتمامه بالعبودية وربما كان السبب في تركيزه عليها تشتمل عليه من آيات التأثير لما تحمله عليه الآيات القرآنية المفسّرة من أساليب الترغيب والترهيب. وفي هذا المقام نستأنس برأي الدكتور عبد الرحمن النخلاوي حين حدد النتائج التربوية للإيمان باليوم الآخر في النقاط التالية²:

¹ - التيسير في أحاديث التفسير، ج6، ص 171.

² - أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 98-101.

1- تربية الشعور الحقيقي بالمسؤولية: يلاحظ من وجهة النظر التربوية أن الإيمان باليوم الآخر، هو الوازع والدافع الحقيقي الذي يكمن وراء الشعور بالمسؤولية الجدّية الحقّة، وأن لا شعور بالمسؤولية حقا بدون هذا الإيمان، ولذلك لاحظنا أن ميزة التشريع الإسلامي تكمن في تقبل الناس له، بطواعيته، ودون حاجة في كثير من الأحيان إلى استعمال السياط وأقسى العقوبات، ودون أي تهرب أو احتيال على هذا القانون الإلهي، مادام الملائكة الحفظة يكتبون، ومادام يوم الحساب والجزاء ينتظرنا بالمرصاد، فكل من ربي تربية إسلامية يشعر بتمام المسؤولية عن كل أعماله، خوفا من الوقوف للحساب بيم يدي الخالق في يوم تشخص فيه الأبصار.

2- تحقيق الأخلاق الفاضلة المطلقة، في سلوكنا وحياتنا تحقّقا فعليا مستمرا، ثابتا غير متقلب، بلا نفاق ولا رياء، لا يكون إلا نتيجة الإيمان باليوم الآخر، فالحلم والأناة، والتضحية، والصبر على الشدائد، والسمو بالنفس عند الدناءات، كل ذلك يتحلى به المؤمن لأنه ينتظر جزاءه عند الله، لا عند المجتمع ولا عند الناس، ويوم الجزاءات لا ريب فيه، في مواعده الذي قدره الله له، لا يتزحزح، لذلك فإن أخلاق المؤمن ثابتة لا يززعها شيء من أعراض الحياة الزائلة.

3- وكذلك انضباط جميع الدوافع والغرائز، والتحكم في هذه القوى الغريزية الجامحة، إنما يتم خوفا من الله، وطمعا في جنته، وقد بينا في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث حين تطرقنا للآليات المنهجية للتفسير الشفاهي أن الإسلام وضع لكل دافع غريزي، من الترغيب والترهيب، ومن التسامي به، ما يخضعه لشريعة الله فيجعله طاقات مثمرة في حياة الفرد والمجتمع، بدلا من أن يعاكس الإنسان هذه الدوافع فتتقلب إلى طاقات مبددة عندما يصطدم بالكبت والإحباط، فتوجيه الدوافع في الإسلام خير ألف مرة من كبتها أو تناسيها، كما في العقائد الأخرى التي تبالغ في الزهد، والتي لا تراعي الفطرة الإنسانية.

4- إثارة الآخر على الدنيا والصبر على الشدائد، على أن مغريات الحياة الدنيا، وما يقابلها من المصائب والشدائد التي تصيب الأفاضل المثاليين، يكيدها لهم أتباع الشياطين، لا علاج لها إلا ما يريه القرآن في نفوسنا من إثارة الآخرة على الدنيا.

5- تربية العقل على الفطرة السليمة: وذلك أن كل إنسان يفكر في هذا الكون بدون تحيز إلى أهوائه يصل إلى النتائج التالية:

أ- أن كل ما في الكون من حياة وموت، وفناء أو ضعف تدريجي للطاقات وتغير، وأقول وشروق، يدل على أنه صائر إلى الزوال، ومسير بغير إرادته.

ب- وأن هذا الإنسان الذي يقضي عمره في كدح وجد، وخصومة ونزال مع المجتمع، وهو يتمتع بالعقل والتمييز بين الخير والشر، إذا به يموت ويفقد كل حركة أو حياة، ومن الناس ظالم ومحسن وصالح وطالح، فهل يستوي ذلك كله؟ وهل تكون كل أعمال الناس إلى فناء، من غير تمييز بين المحسن والمسيء؟.

إن العقل الصحيح والفطرة السليمة لا تستسيغان ذلك، ولا تستسيغان أن يكون هذا الكون المنظم البديع مصيره إلى الفناء بغير هدف ولا غاية.

ج- الكون الذي يدل على خالق مبدع حكيم، يدل على أن وراء وجوده غاية، من أجلها أوجده الله، وهذه النتيجة يتوصل إليها العقل السليم بفطرته.

د- وبالقياس المنطقي على خلق الله لهذا الكون وللإنسان، يستلزم العقل الصحيح الخالي عن التحيز للهوى، أن الذي خلق الكون أول مرة قادر على إعادته خلقاً جديداً، وكذلك الذي خلق الإنسان.

هذه السلسلة من التفكير كل منها مرتبطة بسابقتها، وهي التي بنى عليها القرآن أدلته على وجود الله، ثم على اليوم الآخر والبعث والنشور. فهذه الآثار تفسر لنا تركيز المفسر وهو يفسر الآيات المتضمنة للإيمان باليوم الآخر على هذه المسألة موجهها إياها توجيهها إصلاحياً للترغيب فيما أمر به رغبة في الوعد، وللترهيب عما نهى عنه خوفاً من الوعيد.

بعد استقراء بعض النماذج من التفسير الشفاهي المكتوب لاحظت أن التركيز على مسألة الإيمان باليوم الآخر كان الغرض منه الترغيب أو الترهيب مما يبرز خاصية من خصائص التفسير الشفاهي التي سبق ذكرها في الفصل الثاني من الباب الأول، وعليه فسنعوم باستقراء بعض النماذج التطبيقية للوقوف على هذه المسألة بدقة أكثر.

النموذج الأول: تفسير قول تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعِيهِمْ مَشْكُورًا﴾ "الإسراء/19". لم يكتف الشيخ عبد الحميد بن باديس بمجرد التفسير اللغوي لهذه الآية بل وسع نطاق مفهومها إلى بيان الشروط الثلاثة الواجب توافرها في عمل المسلم ليكون سعيه مشكوراً فقال: "هذا قسم آخر من الخلق، قصد بعمله الآخرة وإياها طلب، وثوابها انتظر يرجو أن يزحزح من النار، ويفوز بالجنة ويحل عليه الرضوان، فهذا كان سعيه مشكوراً بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يقصد بعمله ثواب الآخرة قصداً مخلصاً، كما يفيد فعل الإرادة في "ومن أراد الآخرة" ولام الأجل في "وسعى لها".

الشرط الثاني: أن يعمل لها المعروف في الشرع اللائق بها، الذي لا عمل يفضي إلى نيل ثوابها سواه، وهو طاعة الله تعالى وتقواه بامتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده.

الشرط الثالث: أن يكون مؤمناً موقناً بثواب الله تعالى وعظيم جزائه، فإذا توفرت هذه الشروط الثلاثة لهم "كان سعيهم مشكوراً" متقبلاً مثاباً عليه بحسن الثناء وجميل الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة" ¹ "والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم".

وإذا احتل واحد منها فليس العمل بمتقبل ولا بمثاب عليه بضرورة انعدام الشروط بانعدام شرطه¹، فكلام المفسر يؤيد ما ذهبنا إليه سابقاً من أهمية اقتران الإيمان بالله بالإيمان باليوم الآخر في الكثير من الآيات القرآنية؛ لأن هذان الأمران متلازمان وهما أساس استقامة الفرد وصلاح المجتمع، إذ اعتبر إخلاص القصد في العمل ثواب الآخرة مقترناً بطاعة الله وتقواه بامتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده. مما يجعل المسلم يتحرى طبيعة قوله وعمله قبل الإقدام عليه، ولا يخفى على أحد ما لعامل الترغيب والترهيب من أثر نفسي على الإنسان في حضه وحثه على الامتثال للأوامر والانتهاز عن النواهي.

فالشيخ في هذا المقام يقرّر قاعدة نظرية عامة بينما نراه في موضع آخر من تفسيره يصوغ مسألة الإيمان باليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب صياغة أخرى ويوجّه النص توجيهاً واقعياً يبرز لنا من خلاله خاصيتي الترغيب والترهيب دون الوقوف عن التفسير التقليدي فقط في النموذج التالي:

النموذج الثاني: تفسير قول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ "الإسراء/35" تحت عنوان فرعي: "الترغيب في الوفاء والترهيب من الخيانة" قال ابن باديس: "... إذا كان مسؤول بمعنى مطلوب، أي مطلوب الوفاء به، فإنه مطلوب في الفطرة وهي الشريعة. فالعباد فطروا على استحسان الوفاء ومطالبة بعضهم بعضاً به، والشرع طالبهم بالوفاء وشرعه لهم ووعدهم الثواب عليه. ففي قوله: "إن العهد كان مسؤولاً" ترغيب لهم في الوفاء بحسنه ومشروعيته وحسن الجزاء عليه، ويتضمن هذا الترغيب بالتخويف من ترك الترغيب بالتخويف من ترك المطلوب، وإذا كان مسؤول بمعنى "مسؤول عنه" فإن المعنى أن الله تعالى يسأل العباد يوم القيامة

¹ - مجالس التذكير، ص 83.

عن عهددهم هل أوفوا بما ليجازيهم على الوفاء بحسن الجزاء، وعلى الخيانة بالعذاب والإهانة، فينصب لكل غادر لواء يوم القيامة ويقال هذه غدرة فلان كما جاء في الصحيح. ففي الآية على هذا -أيضا- ترغيب وترهيب"¹. فالمفسر نبه على إبراز الوعد والوعيد الآجلين في اليوم الآخر ليرغب في الوفاء بالعهد، ويرهب من خيانة هذا العهد. فكلامه عن يوم الآخر أخذ طابع إبراز العقوبة والجزاء في هذا اليوم. ولم يعالج المسألة بطريقة عقدية كلامية بل لجأ إلى تبسيط المفاهيم وهي إحدى خصائص التفسير الشفاهي أيضا، ليعالج مشكلة اجتماعية تتمثل في خيانة العهود وعدم الوفاء بها، فكان كلامه عن اليوم الآخر منصباً على بيان ما يكون فيه من الثواب والعقاب، على عكس ما ذهب إليه في النموذج الأول، لأن المقام هنا استدعى التركيز على هذه الخاصية، بينما في النموذج الأول كان تركيزه على بيان حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر. مما يؤكد مراعاة مقتضى الحال في هذا اللون من التفسير.

باستقراء لبعض النماذج لاحظت أيضا تباينا في كيفية تناول هذه المسألة، وتباينا في التمثيل لها بحسب اختلاف المراحل الزمانية.

فالشعراوي على سبيل المثال هو يفسر قول الله تعالى: ﴿أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ "الإسراء/21"، وبالتحديد في قوله تعالى: ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ نجده يحلل مسألة الإيمان باليوم الآخر بطريقة تختلف عما ذهب إليه ابن باديس وهذا راجع -والله أعلم- إلى طبيعة المرحلة التي فسّر فيها كلاهما النص القرآني، فيقول: "... ولو تأملت حالك في الدنيا، وقارنته بالآخرة لوجدت الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا، فعمرك في الدنيا موقوت، وسينتهي إلى الموت، لأن عمرك في الدنيا مدة بقائك فيها، فإن بقيت من بعدك فهي لغيرك، وكذلك ما فضلت به من نعيم الدنيا عرضة للزوال، حيث تناله الأغيار التي تطرأ على الإنسان.

فالغني قد يصير فقيرا، والصحيح سقيما، كما أن نعيم الدنيا على قدر إمكانياتك وتفاعلك مع الأسباب، فالدنيا وما فيها من نعيم غير متيقنة وغير موثوق بها. وهب أنك تنعمت في الدنيا بأعلى درجات المنعم، فإن نعيمك هذا ينغصه أمران: إما أن تفوت هذا النعيم بالموت، وإما أن يفوتك هو بما تنعرض له من أغيار الحياة.

¹ - ابن باديس، المصدر السابق، ص 133-134.

أما الآخرة فعمرك فيها ممتد لا ينتهي والنعمة فيها دائمة لا تزول، وهي نعمة لا حدود لها، لأنها على قدر إمكانيات النعيم عز وجل، في دار الخلود لا يعترها الفناء، وهي متبقية وموثوق بها، فأيهما أفضل إذن؟ لذلك، الحق سبحانه يدعونا إلى التفكير والتعقل "أنظر أي الصفتين الراجعة، فتاجر فيها، ولا ترضى بها بديلاً"¹.

فيقول: "إذن فالآخرة أعظم وأكبر، ولا وجه للمقارنة بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة، وأذكر أننا سافرنا مرة إلى (سان فرانسيسكو) فأدخلونا أحد الفنادق، لا للإقامة فيه، ولكن لمشاهدة ما فيه من روعة وجمال ومظاهر الرقي والرفاهية. وفعلاً كان هذا الفندق آية من آيات الإبداع والجمال، فرأيت رفاقي وكانوا من علية القوم مبهورين به، مأخوذين بروعته، فقلت لهم عبارة واحدة: هذا ما أعد البشر للبشر، فكيف بما أعده رب البشر للبشر؟"².

فالشيخ المفسر يؤكد أن نعيم اليوم الآخر أعظم وأنه لا وجه للمقارنة بين نعيمه وبين نعيم الدنيا، حتى يرغب المستمعين في هذا النعيم ويدلهم على أن السبيل إلى نيله هو العمل مما فيه ترغيب في ذلك وبمفهوم مخالف ترهيب من الانقياد لمتاع الدنيا دون العمل لنيل متاع الآخرة، ثم تظهر خاصية أخرى من خصائص التفسير الشفاهي في هذا المقام، وهي الاستئناس بالأمثلة الواقعية وإسقاط النصوص على الواقع لتقريب الفكرة وتوجيه النص توجيهها يتناسب مع الحالة التي يُراد تشخيصها.

ثم يستأنف المفسر تحليله لهذه المسألة العقدية قائلاً: "فنعيم الدنيا ومظاهر الجمال فيها يجب أن تثير فينا الشوق لنعيم دائم في الجنة، لا أن تثير فينا الحقد والحسد، يجب أن نأخذ من مظاهر الترف والنعيم عند الآخرين وسيلة للإيمان بالله، وأن نصعد هذا الإيمان بالفكر المستقيم، فإن كان ما نراه من ترف وتقدم ورقي وعمارة في الدنيا من صنع مهندس أو عامل، فكيف الحال إن كان الصانع هو الخالق سبحانه وتعالى؟".

ويجب ألا نغفل الفرق بين نعيم الدنيا الذي أعده البشر ونعيم الآخرة الذي أعده الله تعالى فقصارى ما توصل إليه الناس في رفاية الخدمة أن تضغط على زر فيأتي لك منه الشاي مثلاً، وتضغط على زر آخر فيأتي لك منه القهوة، وهذه آلة تستجيب لك إن تفاعلت معها، لكن مهما

¹ - تفسير الشعراوي، م14، ص8444 - 8445.

² - المصدر نفسه، ص8445.

ارتقى هؤلاء، ومهما تقدمت صناعتهم فلن يصلوا إلا أن يقدموا لك الشيء. بمجرد أن يخطر على بالك، لأن هذا من نعيم الجنة الذي أعده الخالق لعباده الصالحين¹.

فبعد عقد هذه المقارنة التشخيصية التقريبية الآتية بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة ينهي المفسر كلامه عن اليوم الآخر بالحكمة من هذه المقارنة التي كانت بمثابة ترغيب وترهيب يكونان حافزا على الاستقامة وإصلاح الفساد فيقول: "إذن: فما دام الأمر كذلك، وسلمنا بأن الآخرة أفضل وأعظم، فما عليك إلا أن تبادر وتأخذ الطريق القويم، وتسلك طريق ربك من أقصر اتجاه، وهو الاستقامة على منهج الله الواحد والالتزام به"².

وما الذي رمى إليه المفسر المصلح غير هذه الغاية وهذا الأثر، فالكلام عن اليوم الآخر وعن نعيم الآخرة كان وسيلة لإحداث هذا الأثر من التفاعل مع النص ثم الالتزام بالمنهج السليم في الحياة، ولا يكون ذلك بإصلاح الأقوال والأفعال.

وللدلالة على أن أمر اقتران الإيمان بالله الإيمان باليوم الآخر يعتبران أهم مسائل العقيدة وأنها الأكثر تأثيرا على نفسية وشخصية المسلم، أن التركيز عليها كان من أولويات عمل المصلحين المفسرين في كل عصر وفي كل مصر.

فبعد استقراءنا لرأي الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، والشيخ الشعراوي، ننتقل إلى رأي الشيخ محمد المكي الناصري الذي ختم تفسير القرآن الكريم درسا على مسامع العامة والخاصة في الإذاعة إذ نراه يتطرق إلى مسألة الإيمان باليوم الآخر ليس من زاوية عقدية نظرية محضة مسترسلا فيها للخلافات العقدية وآراء علماء الكلام والعقيدة، بقدر ما حاول إبراز أثر الإيمان بهذين الركنتين على نفس المسلم، بيان أثر ذلك على استقامته وصلاحه، وهو المنشود والمطلوب كخطوة تالية للإخلاص في العبودية لله على منهج الإصلاح الشامل فيقول عند تفسير لقول الله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا، ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا، إذ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ "الكهف/104-107" ما يؤكد ما أشرنا إليه.

"... وتحدث كتاب الله عن العاملين الذين يتقبل الله أعمالهم، والعاملين الذين يحبط أعمالهم فلا يقيم لها أي وزن، منبها إلى أن نعمة القبول إنما يخطى بها الذين ﴿آمنوا وعملوا

¹ - المصدر السابق، ص 8446

² - تفسير الشعراوي، م14، ص 8446.

الصالحات ﴿ فلا بد أن يكون الإيمان بالله واليوم الآخر هو الحافز إلى العمل والدافع إليه، ولا بد أن يكون العمل صالحا في نفسه، بحيث تتحقق به مصلحة، ويؤدي إلى صلاح، أما الأعمال التي لا تنبثق عن الإيمان بالله، أو تؤدي إلى الفساد في الأرض، دون أن يتحقق بها أي خير أو صلاح فلا عبرة بها، ولا قيمة لها يوم الحساب، ولا يشفع في عمل الكافر أن يكون ظاهره خيرا ومصلحة، لأنه فاقد لروح العمل، التي هي الإيمان بالله وبلقائه، ونية التقرب إليه بالعمل، والثقة بحسن جزائه¹.

من خلال هذا النص نستنتج أن المفسر أكد على معادلة هامة عدها سبب الفوز بالجنة هي أن الإيمان بالله واليوم الآخر هو الحافز إلى العمل والدافع إليه وهو بصدد الكلام عن قبول الأعمال وعدم قبولها من الله تعالى مما يؤكد أهمية وخطورة هذه المعادلة في نفس الوقت، يؤكد على أن الإيمان بالله وبلقائه له أثر سلوكي وأخلاقي وعملي على نفس المسلم وهو أشار إليه بعض المفسرين في دروسهم لكن في تفسيرهم لآيات آخر².

هذا ما يدفعنا إلى القول أن أغلب المفسرين المصلحين ركزوا على مسألة الإيمان بالله وباليوم الآخر ليس من زاوية نظرية بحتة بقدر ما كان تركيزهم عليها من أجل إبراز خاصية الترغيب والترهيب، للتأكيد على أنها اللبنة الأولى في بناء الشخصية المسلمة السوية المستقيمة وهم بذلك ينهجون نفس المنهج القرآني في إصلاح الفرد والمجتمع أين يقترن الإيمان بالله وباليوم الآخر في ستة وعشرين موضعا من القرآن الكريم³.

المطلب الثالث: الإيمان النبوات

بالإضافة إلى اهتمام التفسير الشفاهي بأصل العقيدة الأول وهو الإخلاص للعبودية لله تعالى، والإيمان باليوم الآخر، فقد لاحظت أن تركيزه على مسألة عقديّة أخرى أراها أيضا هامة بحكم الهدف من هذا التفسير، وهي مسألة النبوة.

حيث كان اهتمام التفسير الشفاهي بها، وتركيز المفسرين المصلحين عليها ذو علاقة وطيدة بالهدف من دروس التفسير، وغاية لأجلها آثروا تفسير القرآن درسا لا كتابة وهي الإصلاح ذلك أن الغاية الأولى من إرسال الرسل وتزليل الكتب السماوية معهم هي الإصلاح، لأن "الهدف الأساسي من كل رسالة إلهية بعث الله بها إلى الناس، وهذه الرسالة تتلخص أولا وأخيرا في إصلاح

¹ - تيسير أحاديث التفسير، ج4، ص20-21

² - أنظر على سبيل المثال، في رحاب القرآن، ج11، ص 174-180-185-199-220-434-441.

³ - أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، د.ط (1407هـ - 1987) مادة (آخر)، ص 21.

أحوال الناس إصلاحاً شاملاً، تصلح معهم عقيدتهم وتصلح معه شريعتهم، ويصلح معه سلوكهم ويصلح معه مجتمعهم، وتصلح معهم معاشهم، وتصلح معه علاقتهم، وهكذا يتسرب الإصلاح إلى كل زاوية من زوايا حياتهم الظاهرة والباطنة، ويصبح مجتمعهم مجتمعاً فاضلاً وصالحاً¹.

هذه مهمة الرسالات الإلهية والمكلف بتنفيذها وتحقيق أهدافها هم الرسل والأنبياء، ومن ثم كانوا رواداً للإصلاح الذي أمرهم به الله وأعانهم على تحقيقه في مجتمعات بلغ فيها الفساد درجة كبيرة، استدعت إرسال هؤلاء الأنبياء والرسل حتى يقوموا انحرافها، ويصلحوا فسادها هذا ما حاول المفسرون المصلحون الوقوف عنده كلما ورد ذكر الأنبياء وقصصهم ليجعلوا من هؤلاء الشخصيات المعصومة، وإن كانت نماذج طاهرة قدوة في الحياة الخاصة أو العامة لكل مسلم، ليستنبطوا الدروس والعبر من قصصهم، لأن الله لم يزلها ضمن القرآن الكريم آياتاً تتلى فقط، إن لم يكن له في ذلك حكمة العبرة والقدرة، ويكفيني فيما ذهبت إليه دليلاً، قول الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ "الأحزاب/22" وكذا بقية الرسل والأنبياء، وكلهم كانوا رواداً للإصلاح.

هذا هو الهدف من وقوف المفسرين المصلحين عند مسألة النبوة للتنبيه على رسالة الإصلاح، وأنها متكررة، ما دام الفساد متكرراً، دون ملل أو قنوط من رحمة الله، أو بالتناج والآثار القليلة التي يحققها المصلحون على صرح الفساد الكبير، وأن المهم هو السعي قدر المستطاع، هذا ما قاله نبي الله شعيب لقومه: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ "هود/18" وهي سنة الله في خلقه أن يكون الإصلاح إلى جانب الفساد في تنافس دائم للفوز بالكمال البشري المطلوب.

ذلك ما استنتجته من تفسير الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض للقصص القرآني، ذلك أن هذا القصص هو نقطة الوصل بين القدامى والمعاصرين.

فالشيخ ابن باديس يدعو إلى الاقتداء والاهتداء بهم، وتحت عنوان فرعي "سلوك" قال: "الأنبياء والمرسلون أكمل النوع الإنساني وهم المثل الأعلى في كماله وقد كان أصل كمالهم بطهر أرواحهم وكما لها، فأقبل على روحك بالتزكية والتطهير والترقية والتكميل، ولا سبيل إلى

¹ - محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، ج3، ص140-141.

ذلك إلا بالإقتداء بهم والاهتداء بهم، وقد قال الله تعالى لنبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتاده﴾ "الانعام/92"¹.

ثم يتوجه المفسر في آخر هذا الدرس وعنوانه (متزلة الرسالة العلية والضرورات البشرية) داعياً وموجهاً ومرشداً إلى حقيقة قد يجهلها البعض الذين يروا في القصص القرآني تسلية أو حكاية في الزمن الغابر تُقرأ لتُعرف فقط فقال: "فاقرأ ما قصه القرآن العظيم من أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم سيرهم وتفقه فيه وتمسك به تكن -إن شاء الله تعالى- من الكاملين فهل لنا في هذا القصص وفي شخصية الأنبياء وأعمالهم وأقوالهم قدوة². وبهذا التنبيه من المفسر يرد على المقرضين باستحالة الإقتداء بالأنبياء، أو بعدم ضرورته، لأنهم أنبياء، فكيف يكونون قدوة للبشرة إذا لماذا قال الله تعالى مخاطباً المؤمنين: ﴿ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ "الأحزاب/21" وكيف تفسر اختيار الله تعالى الأنبياء والرسل من البشر، ليخاطبوا البشر ويكونوا قدوة لهم فيما يأمرهم به، وينهونهم عنه، وإلا لكان الله قد اختار نماذج نورانية من الملائكة.

هذا ما وضَّحه الشيخ عبد الحميد ليرفع اللبس عن هذه المسألة، ويصحح هذه المفاهيم الخاطئة فقال تحت عنوان فرعي سابق "عقيدة": "الرسول إنسان ذو روح طاهرة نورانية علوية بها تأتي له تلقي الوحي من الملائكة، وذو جسد بشري تجري عليه ضروريات البشرية الخلقية دون نقائصها الكسبية، لأنه مصرف بتلك الروح العلوية الطاهرة التي لا يصدر عنها إلا الخير، وبهذا الجسد البشري تأتي للبشر الأخذ عنه والإقتداء به"³.

إذا هذا توجيه عام إلى ضرورة الإقتداء بالأنبياء، وقراءة قصصهم وفهمه والاعتبار بما فيه من دروس وعبر.

هذا وقد نجد تفصيلاً لبعض المواضيع التي توجب الإقتداء بالأنبياء في العصر الحالي ولو كان الفارق الزمني بين أحداثه وأحداث هذا العصر مئات القرون ولنضرب لذلك أمثلة من هذه التفاسير:

1- الإقتداء بالأنبياء في التواضع في العلم: نبه المفسر إلى هذه المسألة الهامة وهو بصدد تفسير قول الله تعالى: ﴿فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبياء يقين﴾ "النحل/22" فبعد وقوفه على ألفاظ الآية ومعناها انتقل إلى استنباطاته التوجيهية

¹ - مجالس التذكير، ص 240 (تفسير قول الله تعالى: ﴿أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم لتأكلون...﴾ سورة الفرقان الآية 20.

² - مجالس التذكير، ص 241.

³ - المصدر نفسه، ص 239.

المستخلصة من الآية فقال تحت عنوان فرعي "عزة العلم وسلطانه": "ابتدأ الهدهد جوابه معتزا بما أحاط به من العلم متجملا بما حصل منه مظهرا لارتفاع منزلته به متحصنا به من العقاب ولم تمنعه عظمة سليمان عليه الصلاة والسلام من إظهار علمه وإعلان اختصاصه به دون سليمان"¹. هذا ما يستنبط من قول الهدهد الذي جاء سليمان بعلم لم يعلم به وهو نبي، ورغم إحساس سليمان بذلك الإعجاب بالعلم الذي بدا على الهدهد، إلا أنه استمع إليه ولم يزجره، وهذا ما ينبغي أن يكون قدوة للعالم والمتعلم المستمع، ولهذا ركز الشيخ المفسر على هذه المسألة ليجعل منها هديا قرآنيا يهتدي به خاصة مع ما كان يراه ويسمعه عن أناس اغتروا وأعجبوا بعلمهم فقال منبها وداعيا إلى ضرورة الإقتداء بهذا الموقف الذي حكاه القرآن بين النبي سليمان -عليه السلام- وبين الهدهد.

ونبه إلى ذلك من خلال عنوان فرعي آخر "أدب وإقتداء" قائلا: "قد سمع سليمان هذا، من الهدهد وأقره عليه فللصغير أن يقول للكبير وللحقير أن يقول للجيل علمت ما لم تعلم وعندي ما ليس عندك إذا كان من ذلك على يقين وكان لقصد صحيح، ومن أدب من قيل له ذلك ولو كان كبيرا جليلا أن يتقبل ذلك ولا يبادر برده وعليه أن ينظر فيه ليعرف مقدار صدق قائله فيقبله أو يرده بعد النظر والتأمل إذ قد يكون في أصغر مخلوقات الله وأحقرها من يحيط علما بما لم يحيط مثل سليمان عليه الصلاة والسلام في علمه وحكمته واتساع مدركاته"² إذا هذا هو الأدب الذي يجب على العالم والمستمع له أن يتأدبا إقتداء بالنبي سليمان، ثم ينتقل المفسر إلى الشطر الثاني من العنوان وهو الإقتداء فيقول: "وكفى بمثل هذا زاجرا لكل ذي علم من الإعجاب بعلمه والاعتزاز بسعة إطلاعه والترفع عن الاستفادة ممن دونه"³. وما أكثر ما انتشر هذا المرض في المجتمع، وفي الأوساط العلمية، وخاصة بين بعض الأساتذة والطلبة، وبعض العلماء وطلبتهم. هذا ما وضَّحناه في مبحث الأثر التربوي، وما دعا إليه ابن باديس في المنهج الصالح للتعليم بعد انتقاده لمناهج التعليم السائدة، حين أكد على أن العلاقة الحميمة، والرابطة الحسنة بين المعلم وتلميذه لها أثر فعال على التحصيل العلمي، ودعا الأساتذة والعلماء الذين يصنعون لأنفسهم سياجا مكهربا لا يقترب منه أحد، ويؤكدون لطلبتهم أن العلاقة بينهم تنتهي بانتهاء الوقت المحدد للدرس، أن يتعدوا عن هذه الآداب القبيحة ويتحلوا بأدب التواضع تاركين العجب بعلمهم جانبا وهذا ما أكده في هذا الدرس أيضا تحت عنوان فرعي تالي للعنوان السابق "مدرك عقيدة" فقال: "لا يعلم أحد من الأنبياء عليهم

¹ - مجالس التذكير ، ص350.

² - نفسه.

³ - نفسه.

الصلاة والسلام شيئاً مما غاب عنه إلا بإعلام الله فليس لهم كشف عام عن جميع ما في الكون وإنما يعلمون منه ما أطلعهم الله عليه ومن مدارك ذلك هذه القصة فإن سليمان عليه الصلاة والسلام لم يكن يعلم من مملكة سبأ شيئاً حتى أطلعه الله عليه بواسطة المهدهد، وإذا كان هذا حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فغيرهم من عباد الله الصالحين من باب أخرى وأولى¹. وأنا أقول إذا كان هذا الخطاب موجهاً كما يقول ابن باديس إلى عباد الله الصالحين، والأمر بالإقتداء بالنبي سليمان -عليه السلام- في مجال العلم، فماذا أقول لمن يتصفوا بصفة العجب هذه، وهم لا يملكون في هذه الدنيا علماً ولا خلقاً، ويحسبون أنفسهم أعلم العلماء متكبرين على الناس ممن هم أحسن منهم علماً وأكبر درجة بشهادة من حولهم لا أملك إلا أن أقول لهم اقتدوا بالنبي سليمان وهو نبي الله وتواضعوا لعل الله يرفعكم لأن من تواضع لله رفعه، ومن تكبر وأعجب بنفسه قصم الله ظهره كما جاء في الحديث القدسي ولنا في المجتمع نماذج كثيرة من هذا النوع سأل لهم الله الهداية والشاعر يقول:

ملئ السنابل تنحين تواضعاً والفارغات رؤوسهن شوامخ

2- الإقتداء بالأنبياء في طلب العلم والسعي في تحصيله:

دعا الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى الإقتداء بالأنبياء في طلبهم للعلم رغم ما علمهم الله تعالى مرغباً في ذلك. وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا هو الفضل المبين﴾ "النحل/16".

استغل المفسر تفسيره لهذه الآية لينبّه على قضية هامة، بعد جهاد متواصل داخل جمعية العلماء المسلمين ودعوتها للإصلاح للنهوض بالأمة الجزائرية، وطرد المستعمر الفرنسي، إذ رأى في العلم وسيلة قوة لتشييد ملك عظيم، لا سيما أنه قطع شوطاً كبيراً في عملية النهضة للثورة ضد المستعمر، خلّصت إلى هذا إذ أنه فسّر هذا النص مشافهة نشره في الشهاب² قبل خمس سنوات من اندلاع الثورة التحريرية، وقبل عام من وفاته وبعد سنوات من العمل الدعوي. إضافة إلى ما كان يراه المفسر من قوة المستعمر بسلاحه وعلمه أراد أن ينبه على هذه الحقيقة فقال تحت عنوان فرعي "ترغيب وإقتداء": "يذكر الله تعالى لنا في شأن هذا النبي الكريم ما أعطاه من علم وما مكّنه منه من عظيم الأشياء ترغيباً لنا في طلب العلم والسعي في تحصيل كل ما بنا حاجة إليه من أمور

¹ - مجالس التذكير ، ص351.

² - نشر هذا الموضوع في الشهاب، ج3، ص15، بتاريخ/ ربيع الأول 1358هـ - أفريل 1939.

الدنيا وتشويقنا لنا إلى ما في هذا الكون من عوالم الجماد وعوالم الأحياء وبعثنا لهممنا على التحلي بأسباب العظمة من العلم والقوة وحثنا لنا على تشييد الملك العظيم الفخم على سنن ملك النبوة، فقد كان سليمان عليه الصلاة والسلام نبيا وما كان ملكه ذلك إلا بإذن الله ورضاه، فهو فيما ذكره الله من أمره قدوة وأي قدوة مثل سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين¹ فما أحوج الأمة خاصة في هذا العصر إلى هذه القوة لتحرير فلسطين والعراق وأفغانستان وسائر الدول الإسلامية من الاستعمار الغربي أو من تبعيته!

3- الإقتداء بالأنبياء في تفقد أحوال الرعية:

إن حق الرعية على راعيها أن يتفقد أحوالها ويباشر أعمالها ويسأل عن أمورها، وهذا واجب كل راع مسئول عن رعيته أما واجب الحاكم فهو أوكد لأنه خليفة عن النبي ﷺ في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به، بل هو كما قال ابن خلدون في تعريف الخلافة: "وهي خلافة عن الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"².

وعلى عادة الشيخ عبد الحميد بن باديس في تفسيره الفريد المتميز بعناوينه الفرعية، نجد أنه ينبه على هذه المسألة، ويدعو الحكام والمسؤولين إلى الإقتداء بسليمان النبي عليه السلام في تفقد أحوال الرعية ومعرفتها، خاصة والمجتمع في تلك الفترة مازال قابعا تحت نير الاستعمار يهشقه مرضان: مرض الجهل ومرض الفقر والحاجة فنبه على هذا الواجب، وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين﴾ "النحل/20"، تحت عنوان "تعليم وقدوة"، فقال: "من حق الرعية على راعيها أن يتفقد أحوالها ويتعرف على أحوالها إذ هو مسئول عن الجليل والدقيق منها، يباشر بنفسه ما استطاع مباشرة منها ويضع الوسائل التي تطلعه على ما غاب عليه منها وينيط بأهل الخبرة والمقدرة والأمانة تفقد أحوالها حتى تكون أحوال كل ناحية معروفة مباشرة لمن كلف بها فهذا سليمان على عظمة ملكه واتساع جيشه وكثرة أتباعه قد تولى التفقد بنفسه، ولم يهمل أمر الهدهد على صغره وصغر مكانه. وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "لو أن سخلة بشاطئ الفرات يأخذها الذئب ليسأل عنها عمر³، وهذا التفقد والتعرف واجب على كل راع في الأمم والجماعات والأسر والرفاق وكل من كانت له رعية"⁴.

1 - مجالس التذكير، ص 337.

2 - المقدمة، ص 114

3 - تخريج الأثر

4 - ابن باديس، المصدر السابق، ص 345-346.

فهذا توجيه وإرشاد لكل راع مسؤول عن رعيته ليقوم بواجبه تجاه المسؤول عنهم مهما كان منهم ومكانتهم في المجتمع، ولهم في نبي الله قدوة حسنة، وأي قدوة.

4-الإقتداء بالأنبياء في المحافظة على الأذكار: أثار الشيخ عبد الحميد بن باديس هذه المسألة، عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا، وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ "النحل/15". وهو يرى أن أفراد المجتمع قد ابتعدوا عن أداء الأذكار من حمد وتسبيح وتهليل، إلا النادر القليل، وربما كان السبب في ذلك انشغال الناس بالفقر والشقاء والحالة المزرية التي كانوا يعيشونها، والاستعمار مطبق على نفوسهم محتكر لحرياتهم، أو بسبب الجهل، مع أنه من المفروض أن تكون هذه الأذكار وسيلتهم في التقرب إلى الله طالبين منه أن يفرج كربهم، فقال تحت عنوان فرعي "إرشاد وإشادة": "أذكار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من حمد وتسبيح وتهليل وغيرها أفضل الأذكار وأجمعها وأسلمها وقد اشتمل الكتاب العزيز على كثير منها، فعلى المسلم الحريص على الخير بها علما وعملا فقد رأيت ما يحف بإظهار الفرح بنعمة الله من مخاطر إذا لم ينتبه لها، وقد جاء هذا الحمد النبوي محصلا للقصد سالما من كل خطره بعباراته الموزونة الشاملة التي لا يصدر مثلها إلا منهم لكمال علمهم وأدبهم عليهم الصلاة والسلام"¹.

ولأهمية موضوع الأذكار والذكر، فقد كانت الموضوعات الثلاثة المتصدرة لتفسيره "بمجالس التذكير" هي: الذكر²، والتذكير³، وأفضل الأذكار⁴ إذ نبه المتلقين إلى أن القرآن هو أفضل الأذكار وقسمه إلى ثلاثة أقسام⁵ فقال:

1- القرآن والذكر القلبي ويقصد به تأمل القلب وتدبر.

2- القرآن والذكر اللساني ويقصد به ذكر اللسان.

3- القرآن والذكر العملي ويقصد به عمل الجوارح.

¹ - مجالس التذكير، ص333.

² - نشر موضوع الذكر في الشهاب، ج2، م5، غرة شوال 1347/ مارس 1929م، ص1-7.

³ - ونشر موضوع التذكير في الشهاب، ج1، م5، رمضان 1347هـ/ فيفري 1929م.

⁴ - ونشر موضوع أفضل الأذكار في الشهاب، ج3، م5، غرة ذي القعدة 1347هـ/ أبريل 1929م.

والقسم العملي منها في الشهاب ج4، م5، ذو الحجة 1347هـ/ ماي 1929م.

* يلاحظ تقدم موضوع التذكير بحسب النشر، غير أن جامع هذه الدروس لم يراع هذا الترتيب الزمني.

⁵ - للمزيد من التفصيل في هذه الموضوعات الثلاثة أنظر مجالس التذكير ص40-46.

5- الإقتداء بالأنبياء في التنظيم العسكري:

لا شك أن الفترة التي عاشها المفسر كانت تعج بالفوضى والاضطراب عموماً، بسبب الاستعمار المتسلط والحالة المتردية التي آل إليها المجتمع، خاصة أن بوادر الثورة ضده بدأت تلوح في الأفق، وهذا ما كان ابن باديس وزملاؤه في جمعية العلماء يهيئون له، ويؤلفون الرجال لأجله كما قال ابن باديس "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب".

ولهذا كان يعمل سريراً للغاية، وظل المفسر يدعو إليه من خلال دروس التفسير تلميحاً لا تصريحاً وهذا النص أحد النصوص التي استغلها المفسر ليدعو إلى النظام في كل عمل، لاسيما للعمل الثوري خاصة إذ يحتاج إلى ذلك أكثر من غيره، لأنه سيكون في مواجهة القوة الثالثة عسكرياً آنذاك في العالم¹ والشيخ يفسر قول الله تعالى: ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾ "النمل/19".

عبر المفسر عن آماله في الثورة ضد دون تصريح بذلك مخافة أن يُمنع من إتمام تفسيره لكتاب الله، بهذا العنوان الفرعي "تاريخ وقذوة" فقال: "تفيدنا الآية صورة تامة لنظام الجندية في ملك سليمان فقد كان الجنود يسرحون من الخدمة ويجمعون عند الحاجة، وكانت أعيانهم معروفة مضبوطة وكانت لهم هيئة تعرفهم وتضبطهم وتجمعهم عند الحاجة وكان لهم ضباط يتولون تنظيمهم، وكان النظام محكماً لضبط تلك الكثرة ومنعها من الاضطراب والاختلال والفوضى"².

تعرض علينا الآية هذه الصورة التاريخية الواقعية تعليماً لنا وتربية على الجندية المضبوطة المنظمة، ولا شك أن الخلفاء الأولين قد عملوا على ذلك في تنظيم جيوشهم³ وأن مثل هذه الآية كان له الأثر البالغ السريع في نفوس العرب لما أسلموا فسرعان ما تحولوا إلى جنود منظمة مما لم يكن معروفا عندهم في الجاهلية، وبقيت الآية على الدهر مذكرة لنا بأن النظام أساس كل مجتمع واجتماع، وأن القوى والكثرة وحدها لا تغنيان بدون نظام، وأن النظام لا بد له من رجال أكفاء يقومون به ويحملون الجموع عليه وأولئك هم الوازعون"⁴.

¹ - نشر هذا الدرس في الشهاب ج4، م15، ربيع الثاني 1358هـ-ماي 1939م.

وبعد خمس سنوات من هذا التاريخ اندلعت ثورة التحرير الجزائرية.

² - وهو هنا يخاطب القائمين على التنظيم للثورة السرية.

³ - وهذه دعوة أخرى تلميحياً إلى ضرورة الاقتداء بالخلفاء الراشدين والسلف الصالح.

⁴ - مجالس التذكير، ص339.

فهو يخاطب أفراد الشعب بلهجة الثقة بالنفس، وعدم الإحساس بالضعف واليأس والإحباط أمام ما يرونه من التنظيم العسكري للعدو الفرنسي وآلياته الحربية المدججة، فلهم في جنود الرسول ﷺ وجيوش الخلفاء قدوة حسنة، وانتصارهم على قوى الشر والكفر والفساد خير شاهد على ذلك.

كما يلمح المفسر إلى ضرورة اختيار الأكفاء من الرجال ليقوموا بهذا النظام حتى يحقق العمل آثاره ونتائجه، وهو بهذا يدعو إلى حسن اختيار القادة والمسؤولين عن العمل الثوري الذي كان ينظم ويهيأ سراً - والله أعلم -.

6- الإقتداء بالأنبياء في الصبر على الأذى في سبيل الدعوة والإصلاح:

وأختم هذا المطلب بما ذكره ابن باديس في مقدمة تفسيره لآيات سورة النحل حول أهمية النبوة ومترلتها، وهو ما يفسر توجيهه للمسلمين في مجتمعه وفي كل المجتمعات المسلمة، إلى ضرورة الاهتمام بتلك القدوات النبوية، والعمل على ترجمتها في الواقع المعيش.

إذ يقول في عنوان "تمهيد": "النبوة مترلة من الكمال التام البشري يهيب الله لها من يشاء من عباده فيكون بذلك مستعداً لتلقي الوحي والاتصال بعالم الملائكة ولتحمل أعباء ما يلقي إليه وتكاليف تبليغه بالقول والعمل وتحمل كل بلاء يلقاه في سبيل ذلك التبليغ"¹. والرسول والأنبياء هم رواد الإصلاح، ولهذا فالمفسر يقدم هذه القدوة له ولغيره من المصلحين والدعاة ليعملوا بها، ويقتدوا بهؤلاء الأنبياء في صبرهم على الأذى الذي لا تماثله قوة في سبيل تبليغ دعوتهم قولاً وعملاً، ونبد الفشل والإحباط، بل عليهم أن يداوموا على السعي لإصلاح أحوال مجتمعاتهم رغم كل تلك المضايقات والمعارضات ليتحقق لهم النجاح ويظهر أثر الإصلاح ولو كان قليلاً مقارنة بالفساد الكثير.

إذن، بهذا تظهر أهمية تركيز المفسرين المصلحين على النبوات أثناء تفسيرهم الشفاهي الذي كانوا يخاطبون به العامة والخاصة على حد سواء، فلم يكن التفسير الشفاهي يمر على مسألة النبوة مرور القارئ لها الشارح لمعانيها، السارد لحكاياتها الماضية، بل مرور المعتبر والمتعظ المركز على دور الأنبياء في القدوة، وقد سبق وأن أشرنا إلى الأهمية التربوية للقدوة في فصل الآليات المنهجية للتفسير الشفاهي.

¹ - مجالس التذكير، ص328.

المبحث الثاني: تصحيح بعض المفاهيم العقيدية الخاطئة

تناولت في المبحث الأول من هذا الفصل تركيز التفسير الشفاهي هي على أهم مسائل العقيدة، وتوصت إلى أنه لا خلاف بينه وبين التفسير المكتوب في الاهتمام بهذه المسائل. غير أن التفسير الشفاهي كان يستند إلى بعض الأمثلة الواقعية، ذلك أن هذه المسائل إخلاص العبودية لله، والإيمان باليوم الآخر والإيمان بالنبوة هي أساس بناء الشخصية المؤمنة السوية منذ أن بعث النبي ﷺ غير أن الاختلاف بين هذين اللونين في التفسير يظهر جليا عند تصحيحهم لبعض المفاهيم الخاطئة في العقيدة، أين يتجلى إحكام الصلة بين النص والواقع بوضوح. ولهذا مهدت لهذا المبحث بتوطئة موجزة حاولت من خلالها إبراز الأسباب المؤدية إلى هذا الفهم الخاطئ لبعض مسائل العقيدة التي بينها في المبحث الأول، من خلال تحليل أوضاع المجتمع في فترة الإصلاح الحديثة.

من خلال ما يذكره بعض المفسرين المصلحين في العصر الحديث عن أوضاع مجتمعاتهم تبين لي أن الأسباب المؤدية إلى هذه المفاهيم الخاطئة لبعض مسائل العقيدة لا تنفك تكون مشتركة بين المغرب والمشرق العربيين. هذا ما يؤكد الدكتور بركات محمد مراد بقوله: "إن كلمة الإصلاح ليست غريبة عن الإسلام، فالقرآن الكريم ساهم في نشر فكرة الإصلاح في الجماعة الإسلامية، ومن الآيات الكثيرة، الآية التي اتخذها شعارا لدى كافة المصلحين ﴿إِنْ أُرِيدَ إِلَّا الْإِصْلَاحُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ "هود/18".

إن جذور حركة الإصلاح الديني تعود إلى تعاليم الإسلام نفسه، إذ توجد هذه الجذور في القرآن، وفي الحديث المشهور عن النبي ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل سنة من يجدد لها دينها"¹، والحديث النبوي الذي يعلن عن التجديد الدوري، يبدو في النهاية كحقيقة مقدسة، أثبتت صحتها الأيام، فعلى توالي القرون يمكن تبين هؤلاء المصلحون المحددون في مختلف العالم الإسلامي. لكن مفهوم التجديد يبدو معقدا شرط المحدد أن "يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويعز أهلها، ويقمع البدعة ويكسر أهلها، ومن لا يكون كذلك لا يكون مجددا البتة، وإذا كان عالما بالعلوم المشهورة بين الناس مرجعا لهم"².

1 - رواه أبو داود في كتاب الملاحم من سننه، والحاكم في المستدرک، والبيهقي في معرفة السنن.

2 - عبد المتعال الصعيدي، المحددون في الإسلام، مكتبة الآداب، القاهرة، بدون تاريخ، ص 11-16.

"أما باحث اليوم فيرى أن التجديد يأخذ معنى التذكير بهدى السنة وإحياء الممارسات الدينية ومحاولة إعادة تشكيل العقيدة الإسلامية عبر طريقة جديدة في تفسير القرآن والحديث، وإعادة صياغة مفهوم الدين صياغة صحيحة، حيث تشكو العقيدة الشعبية من بعض الانحرافات نتيجة الجهل أو فساد الشعور الديني"¹ وهذا المعنى هو ما ذهبنا إليه في أول هذا المبحث عند تعريفنا للفظ "الإصلاح" اصطلاحاً.

إن المتتبع للأوضاع الدينية في المشرق والمغرب يلاحظ انتشار الجهل وفساد الشعور الديني خاصة في العصر الحديث وهو ما بيناه في المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الأول لهذا البحث.

أما في المغرب العربي وعلى سبيل المثال وفي الجزائر فقد كان الوضع الديني المتسم بالجهل والفساد دافعاً إلى انتشار هذه المفاهيم الخاطئة التي غذتها فيه الطرق الصوفية والزوايا إذ استطاعت منذ زمن بعيد أن تنهض بدور هام وخطير في مناهضة الاحتلال ومحاربة الفرنسيين، ويكفي دليلاً على ذلك أن الأمير عبد القادر هو ابن الشيخ مرابط من مشايخ الطرق الصوفية هي الطريقة القادرية²، وأن مشايخ الطريقة الرحمانية كان لهم دور جهادي بارز في مقاومة الاحتلال، حيث شاركوا مشاركة فعالة في ثورة القبائل عام 1870م. وعدا ذلك فقد قامت الزوايا الصوفية في بعض الأطوار على تقوية الروابط الاجتماعية بين فئات الشعب وخاصة بين العرب والبربر، وساهمت إلى حد بعيد في حفظ الدين الشعب ولغته...³. غير أن هذه الزوايا ما لبثت أن انحرفت عن غايتها الحمودة، فتسلط عليها شيوخ جهلة، استغلوا مكانة الزوايا في قلوب العامة، فخلعوا على أنفسهم صفات الألوهية، وأوهمو المريدين واستمالوا العامة لطواهرهم "فمالت إليهم لتقرهم إلى طريق السعادة بالرياضة التي هي على العامة أيسر من العلم وباعتقاد أن شيوخهم يحملون عنهم تقصيرهم في الدين، فكان للصوفية فيهم نفوذ"⁴.

وصارت الأوضاع الطرقية مبنيةً كما قال ابن باديس على الغلو في الشيخ، والتحيز لأتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ إلى ما هنالك من استغلال وإذلال، ومن تجميد للعقول وإماتة للهمم، وغير ذلك من الشروط⁵.

1 - بركات محمد مراد، فلسفة الإمام ابن باديس في الإصلاح والتجديد، الصدر لخدمات الطباعة، مصر، ط1 (1992)، ص 141-142.

2 - تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص 210

3 - المصدر السابق، ص 30-31

4 - المصدر نفسه، نقلاً عن محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص 126.

5 - أنظر عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص133

ولذلك أدرك ابن باديس وزميله البشير الإبراهيمي حين اجتمعا بالمدينة المنورة عام 1913م ليتدارسا أحوال الجزائر، ويحاولان تشخيص الداء أن هناك استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرقان لحمه ويفسدان عليه دينه ودينياه: استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي، وآخر روحاني يمثل شيوخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتفللون في جميع أوساطه، المتجرون بالدين، والمتعاونون مع الاستعمار عن رضى وطواعية.

"فالاستعمار الفرنسي كان يقف من وراء هذه الطرق مساندا ومشجعا ومحرضا لها على ممارسة صنوف شتى للانحراف والأضاليل، حتى يتحقق له ما يبتغيه، وهو تخدير الشعب وبث روح الانهزامية بين صفوفه، ونشر التواكل والكسل بينهم وتثبيط الهمم في الاستعداد والكفاح من أجل الاستقلال. ولذلك لم يكن من الغريب أن يشارك المستوطنون الأوروبيون (الكولون) في تقديس المزارات الصوفية والإيمان بأصحابها، وزيارة قبورهم، وتقديم النذور لها، كما يفعل المسلمون إمعانا في التخدير وتضليل أبناء الشعب"¹.

فكان استغلال هؤلاء الشيوخ لبساسة الشعب وتدينه الفطري دافعا للتأثير عليه والثراء على حسابه ثراء فاحشا تساندهم في ذلك سلطة الاستعمار، فشيخ الطريقة القادرية مثلا كان يملك مزرعة فيها حوالي ثلاثين ألفا من النخيل في وادي سوف، وكل هذا عطاء من أولئك الذين يبغون دخول الجنة في موكبه"².

وكان هناك سبب جوهرري آخر دفع ابن باديس وجماعته الإصلاحية إلى تجريد الحملة على هؤلاء الطرفين، وهو أن كثيرا من مشايخ الطرق وقعوا في شرك المستعمرين وتعاونوا معه عن سذاجة أو عن تبصر حتى كانت طرقهم "إذا دعاها داعي السلطان، ليت خاضعة مندفعة، وإذا دعاها داعي الأمة ولت على أعقابها مدبرة"³.

ولهذا رأى ابن باديس أن المعركة ضد هؤلاء الصوفية مقدمة حتى على المعركة ضد الاستعمار لأنهم يشكلون -في نظره- عاملا رئيسيا من عوامل التخلف والجمود في المجتمع، كما أنهم أصبحوا حجر عثرة في وجه الداعين للإصلاح.

ونحن إذ نركز الكلام على الأوضاع في الجزائر، لأن هذه أفكار الطريقة والصوفية هي ما كان منشرا في بلدان مغربية أخرى وفي بلدان المشرق تحت مسميات مختلفة فقط. وباستقراء بعض

¹ - أنظر الوصف الذي كتبه البشير الإبراهيمي حول مشاركة المعمرين في تقديس مزارات الصوفية في عيون البصائر، ص 356.

² - مالك بن نبي، شاهد القرن، ص 324

³ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 369.

التفسير الشفاهية المكتوبة لاحظت أن جل اهتمام المفسرين المصلحين كان التركيز على تصحيح المفاهيم العقدية الخاطئة المتعلقة بإخلاص العبودية أو محاربة الفكر الإرجائي وعليه قسمت هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: بعض صور الشرك، والمطلب الثاني: محاربة الفكر الإرجائي، على اعتبار أن هذه المفاهيم هي التي سادت العالم الإسلامي في العصر الحديث ولا زالت رغم جهود المصلحين المفسرين.

المطلب الأول: تصحيح بعض صور الشرك بالله

وفي هذا المطلب سنخصص نماذج من تفسير الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض والشيخ المكي الناصري على اعتبار أنها أقرب إلى مجتمعنا منها إلى المجتمع الشرقي لنقف بدقة على أخطارها خاصة أن لها بعض الجذور لم تقتل بعد لعنا نصل إلى اقتلاعها بإذن الله إلى الأبد. إن المتتبع لهذه التفسير الشفاهية المكتوبة يلاحظ أن صور الشرك وهي النتيجة الحتمية لفهم خاطئ لبعض قضايا العقيدة لا تخرج عن صورتين أساسيتين: الشرك القولي، والشرك الفعلي. سنقدم نموذجاً لكل صورة نقف من خلالها على أساليب هذا الشرك مستنديين في ذلك إلى النماذج الواقعية التي ساقها المفسرون. ليتضح خطرهما في ذلك الوقت، وفي كل وقت لاسيما أننا مازلنا إلى يومنا هذا نشاهد بعضاً من هذه الصور رغم جهود هؤلاء المصلحين المفسرين وغيرهم، وهذه سنة إلهية منذ إرسال الأنبياء (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) وهذه الاستطاعة تعني تحقيق أثر نسبي فقط وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: الشرك القولي، والفرع الثاني: الشرك العقلي.

الفرع الأول: الشرك القولي:

اهتم التفسير الشفاهي بتصحيح مفاهيم خاطئة تتعلق بالعقيدة ذلك أنها تؤثر سلباً على أقوال وأعمال المسلم، كالشرك القولي ونعني به أقوالاً يتلفظ بها المسلم خاصة في دعائه يُشْرِكُ بها مع الله غيره من المخلوقات عن جهل منه ذلك أن المفسر المصلح كان ينطلق من واقع مجتمعة محاولاً إحكام الصلة بين النص المفسَّر وبين هذا الواقع المزري ليضع يده على مواطن الخلل فيحاول إصلاحها.

ولنضرب مثلاً على ذلك من تفسير ابن باديس في درس، عنوانه: (دعاء غير الله) - وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ "الإسراء 56".

بعد بيان الأحكام المستفادة¹ من الآية، وتحت عنوان فرعي "تطبيق" قال الشيخ: (إذا علمت هذه الأحكام فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، نجد السواد الأعظم من عامتنا غارقا في هذا الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل، وإنزال الغيث وغير ذلك مما يسألون ويذهبون إلى الأضرحة التي شُيّدت عليها القباب، أو ظلمت بها المساجد، فيدعون من فيها ويدقون قبورهم وينذرون لهم ويستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم وأتباعهم فكيف يتركونهم وقد يهددوهم بقطع الزيارة، وحبس النذور، وتراهم هنالك في ذل وخشوع وتوجه قد لا يكون في صلاة من يصلي منهم. فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجههم كلها عبادة لأولئك المدعويين وإن لم يعتقدوها عبادة، إذ العبارة باعتبار الشرع لا باعتبارهم، فإنا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا الدين لباسا مقلوبا حتى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضلال)².

فالتفسير هنا ركز على إحكام الصلة بين النص والواقع من خلال قول المفسر "فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين"، مما يبين أن من بين هذه المفاهيم العقدية الخاطئة التوجه المتمثلة في الدعاء لغير الله وهو شرك قولي ليست منتشرة في الجزائر فقط بل في غيرها من الأمم الإسلامية الأخرى أيضا، مما يؤكد أنها ظاهرة عقدية فاسدة عامة في بلاد المسلمين شجعها الجهل وغذاها والاستعمار. ثم بدأ بحصر مظاهر هذه العبادة لغير الله وهي الشرك القولي المتمثل في دعاء الأحياء والأموات، رجاء دفع الضر وجلب النفع وتيسير الرزق وإعطاء النسل، وهي كلها أمور لا يقدر على تحقيقها إلا الله تعالى. ثم أكد على ما قلناه في أول الكلام من أن هذه المظاهر من الشرك القولي كانت عن جهل وعدم علم ودراية بما يقولونه ويدعونه بقوله: (فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجههم كلها عبادة لأولئك المدعويين وإن لم يعتقدوها عبادة)³.

ثم نراه في الأخير يعبر عن حسرته على هذه الحالة السيئة من الضلال التي أصبح فيها المجتمع. وصفه لمظاهر الشرك القولي، بأنها لباس مقلوب للدين. وهو ما يبيّن مراعاة مقتضى الحال في التفسير الشفاهي من خلال العنوان الفرعي الذي تلا عنوان (تطبيق) وهو "تحذير وإرشاد" ومضمونه (فليحذر قراؤنا* من أن يتوجهوا بشئ من دعائهم لغير الله وليحذروا غيرهم منه. ولينشروا هذه الحقائق بين إخوانهم المسلمين بما استطاعوا عسى أن يتنبه الغافل، ويتعلم الجاهل،

¹ أنظر مجالس التذكير، ص 157 - 158

² المصدر نفسه، ص 158.

³ - نفسه.

ويقلع الضالون عن ضلالتهم، ولو بطريق التدرج، وبذلك يكون قراؤنا قد أدوا أمانة العلم وقاموا بفريضة النصح، وخدموا الإسلام والمسلمين¹.

فهذا العنوان تحذير من الشرك القولي المتمثل في أدعية الناس للمخلوقات من الأموات والأحياء، والوقوف على القباب والأضرحة ودعاء أصحابها، يظهر فيه إحكام الصلة بين النص والواقع، لأن المفسر يخاطب قراء درسه الشفاهي الذي افتتح به بعد إلقائه جريدة الشهاب محذراً إياهم من هذه الظاهرة آمراً إياهم بتحذير غيرهم ونشر الحقائق السلمية المتعلقة بتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة وهذا هو المطلوب من الإصلاح أن يكون عملياً مرتبطاً بالواقع آملاً أن يتحقق ولو جزء من الإصلاح العقدي على يدهم، فيكون لهذا التحذير ولهذا الإرشاد إلى الدعاء الصحيح لله وحده أثر ولو كان نسبياً بقوله: (عسى أن يتنبه الغافل، ويتعلم الجاهل ويقلع الضالون عن ضلالتهم، ولو بطريق التدرج...)². إنَّه الأثر المراد تحقيقه من خلال دروس التفسير الشفاهي، وهو منهج الأنبياء قبل المفسرين متمثلاً في قول شعيب عليه السلام: (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت). أي أن الإصلاح لن يكون كاملاً، بل بقدر المستطاع، أي بطريق التدرج كما قال ابن باديس، ومنه يتضح ما استنبطته من خصائص منهجية لهذا اللون من التفسير في الباب الأول من خلال هذا المثال الذي سقته.

كما لاحظت أيضاً أن التفسير الشفاهي لم يهمل إحكام الصلة بين النص والواقع وهو من أحض خصائصه كلما وجد في الآية إشارة من قريب أو من بعيد إلى ظاهرة عقدية فاسدة، فينظر فيها من زاوية مغايرة وبطريقة تختلف عما سبقت الإشارة إليها في موضع آخر من مواضع تفسيره، وذلك لحكمة نراها -والله أعلم- هي الإحاطة بكل صور الشرك القولي المنتشرة في المجتمع لكي يؤكد على حضورها ويحث على الإقلاع عنها ولو كان ذلك بطريق التدرج.

تأكيداً على هذا الاستنتاج الذي توصلت إليه بعد استقراء نماذج من التفسير الشفاهي أسوق مثلاً آخر من تفسيره الشيخ ابن باديس لنرى مدى وضوح هذا الأثر في تفسيره وهو أحد التفاسير الشفاهية المكتوبة التي اعتمدها كثيراً في الدراسة التطبيقية لوضوح دقائق القضايا الإصلاحية في تفسيره.

¹ مجالس التذكير، ص 159.

² المصدر نفسه، ص 159.

فعند تفسير قول الله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر...﴾ "الفرقان/68" ، وهو بصدد الحديث عن صفات عباد الرحمان قال ابن باديس تحت عنوان فرعي "مزيد بيان لتوحيد الرحمن". ما يزال الذكر الحكيم يسمي العبادة دعاء ويعبر به عنها. ذلك لأنه عبادة لأن الدعاء مخ العبادة وخلاصتها...فالدعاء هو المظهر الدال على ذلك كله، ولهذا كان مخ عبادته....

وقد جاء التنبيه على هذا في السنة المطهرة، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "الدعاء هو العبادة ثم قرأ: "وقال ربكم : أدعوني أستجب لكم"¹ وعن أنس رضي الله عنه : قال : قال رسول الله ﷺ: "الدعاء مخ العبادة"². فتطابق الأثر والنظر على أن الدعاء عبادة فمن دعا غير الله فقد عبده، وإذا كان هو لا يسمي دعاءه لغير الله عباده فالحقيقة لا ترتفع بعد تسميته لها باسمها وتسميته لها بغير اسمها والعبادة بتسمية الشرع التي عرفناها من الحديثين المتقدمين لا بتسميته"³. فالمفسر يوضح حقيقة وماهية الدعاء وأنه مخ العبادة ليؤصل هذه الفكرة ويوضحها للسامعين وللقراء بعد ذلك، ثم يستأنس بالسنة المطهرة تأكيداً لما ذهب إليه ثم ينتقل إلى تحصين تلك القاعدة العامة التي بناها تحت العنوان الفرعي السابق، بعنوان فرعي آخر قبل أن ينتقل إلى عملية الإسقاط. فتحت العنوان التالي للأول "من دعاء شيئاً فقد اتخذها إلهاً" تنبيهاً على خطورة صور الشرك المنتشرة في المجتمع آنذاك يقول: "لما ثبت أن الدعاء عبادة فالداعي عابد والمدعو معبود و المعبود إليه، فمن دعا شيئاً فقد اتخذها إلهه، لأنه فعل مالا يُفعل إلا للإله، فهو وإن لم يسمه إلهاً، بقوله فقد سماه بفعله... وعلى وازنه نقول: لما كان الدعاء عبادة والعبادة لا تكون إلا للإله، كان الداعي لشيء من المخلوقات متخذاً إياه إلهاً، لما نزل به دعائه إياه منزلة، الإله سواء دعاه وحده دون الله أو دعاه مع الله، والعياذ بالله."⁴

فالتفسير هنا ركز على إبراز صور الشرك القولي المتمثلة أساساً في دعاء غير الله، واعتنى ببيان خطورة هذا الأمر لاسيما أن القائلين الداعين لا يعلمون إنهم يشركون بالله نتيجة جهلهم، وتَعَوُّدُهُمْ على هذا النوع من الأدعية الباطلة التي عبر عنها المفسر بالضلال.

¹ رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه

² رواه الترمذي

³ مجالس التذكير ، ص 299

⁴ المصدر نفسه ،ص 299-300

قبل انتقاله إلى عملية الإسقاط، وهو بهذا يتدرج مع المتلقين قبل تشخيص الظاهرة التي يعيشونها مما يسهل عملية التأثير والتأثر وذلك عن طريق دور العقل الفاعل في العقل السائد. فيقول تحت عنوان فرعي أخير ختم به درسه ليكون حصاد ما يريد تحقيقه من أثر من خلال هذا الدرس ما نصه: "تحذير وإرشاد: (ما أكثر ما تسمع في دعاء الناس: "يا رب والشيخ" "يا رب وناس ربي" "يا رب والناس الملاح" وهذا من دعاء غير الله مع الله، فإياك أيها المسلم وإياه، وادع الله ربك وخالقك وحده وحده وحده، وأنف الشرك راغم"¹).

لاحظت أن المفسر عدّد صوراً من الشرك القولي هي صيغ دعاء غير الله مع الله ابتغاء دفع ضرر أو جلب نفع، وهو ما يؤكد عملية الإسقاط على الواقع الذي يعبر عن الجانب العملي التطبيقي في هذا اللون من التفسير، ثم حذّر من هذه الأدعية الباطلة المتداولة على ألسنة أفراد المجتمع عن جهل منهم يرشدهم بعد ذلك إلى تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة.

بهذا نلاحظ مدى فعالية النص في معالجة المشاكل الآنية من خلال أن التفسير الشفاهي الذي اعتمد أساساً على إحكام الصلة بين النص والواقع، فما الأثر الذي كان هذا الدرس سبباً له في النفوس لو أنه اكتفى بالتفسير التقليدي فقط دون عملية الإسقاط، وبهذا اختص هذا اللون من التفسير عن غيره من ألوان التفسير المكتوب.

إذا عدنا إلى المراحل الزمنية لهذين المثالين من تفسير ابن باديس وجدنا أن الدرس الأول نشره كافتتاحية في جريدة الشهاب في شعبان 1349هـ / جانفي 1930، وأما الدرس الثاني فكان في رجب 1351 هـ / نوفمبر 1932، مما يؤكد ما قاله نظرياً وهو بصدد الحديث عن الصلاح والفساد. "... ولما كان طروء الفساد متكرراً، فالإصلاح بما ذكر يكون دائماً متكرراً"². لهذا - والله أعلم - أراه يُركز في الدرس الأول على دعاء غير الله من الأموات والأحياء بصورة عامة سنة 1930.

ثم لاحظ أن الامتثال لما حذّر منه وأرشد إليه يتحقق إلا قليلاً، فرأى سنة 1932 وهو يفسر نصاً يدعو إلى عدم عبادة غير الله أن يوسع نطاق ما حذّر منه بصورة أكثر دقة فذكر صيغ الشرك بالله المنتشرة مؤكداً على تحقيق نفس الهدف وهو إقلاع الضالين الجاهلين عن ضلالتهم.

الفرع الثاني: الشرك العملي: ظاهرة الإلحاد والتقرب إلى القبور والقباب.

¹ مجالس التذكير ، ص 300

² أنظر المصدر نفسه ص 111.

إن هذين اللونين من الشرك القولي والفعلي يكادان يكونان متلازمين إذ الشرك يبدأ بالقول ثم بالفعل والعمل، والمجتمعات الإسلامية في العصر الحديث الذي قيدنا به هذه الدراسة كان حقلًا غنيا بهذه المفاهيم العقدية الخاطئة قولًا وفعلاً.

في هذا المقام سأختار تفسيراً شفاهياً بيته محافظة إلى حد ما مقارنة ببيئات إسلامية أخرى، هي البيئة بني ميزاب، ورغم ذلك لم تسلم من هذه المظاهر السيئة. يؤكد ذلك ما تطرق إليه تفسير الشيخ بيوض الشفاهي في منطقة القرارة من تصحيح هذه المفاهيم العقدية الخاطئة من الشرك العملي. وما اختيارنا لهذا النموذج من التفسير الشفاهي إلا لتؤكد أنه كان يفحص الظاهرة يشخصها في المجتمع بكل صورها وملايساتها وممارساتها من طرف أفراد المجتمع في أي بيئة وفي أي زمن، ثم يعرض الحل القرآني من خلال درس التفسير.

للقوف على هذا الأثر نسوق نموذجاً من تفسير الشيخ وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ "لقمان/13" بعد أن بين المفسر اختلاف الآراء في معنى هذه الوصية وحالة الموصى (ابن لقمان) هل كان هذا الولد مشركاً فكان أبوه ينهاه عن الشرك، أم كان مؤمناً والوصية له بالتمادي على إيمانه فيكون المراد: حض ابنه على تجنب جميع أنواع الشرك، ظاهرها وباطنها، ثم ذكر أن للمفسرين اختلافات كثيرة في هذا الأمر، نراه يعرض عن تفصيلها مكتفياً بقوله: "... ومهما يكن، فإنه ليست لنا أي فائدة في هذا الاختلاف، وليس لنا ما نعتمد عليه من قرآن صريح، أو حديث صحيح، وإنما الذي يتتبع الوصايا التي أوصى بها لقمان ابنه - وهذه أولها - يجدها كلها وصايا تليق بمؤمن لا بكافر..."¹ وهنا تبرز إحدى خصائص التفسير الشفاهي وهي الابتعاد عن المماحكة اللفظية والاختلافات العقدية أو الكلامية بصورة واضحة.

بدأ المفسر ببيان مفهوم الشرك بالله وهو أمر أراه مهما خاصة مع ما كانت المجتمعات الإسلامية تحياه من مظاهر العقيدة الزائفة المنحرفة، فذكر أن الشرك هو الكفر بالله، ونبّه على أن له أنواعاً كثيرة، منها الظاهر ومنها الخفي، ومنها الشرك الذي هو إنكار وجود الله تماماً، أو التقرب إليه بعبادة غيره من المخلوقات². والنوع الأخير هو ما قصدته بالدراسة في هذا المطلب،

¹ - إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن، ج11، ص169.

² - أنظر المصدر نفسه، ص170 (بتصرف يسير).

وهو ما ركّز عليه المفسر وغيره ممن فسروا القرآن مشافهة، لأنه كان الأكثر شيوعاً خاصة في المجتمعات الإسلامية الحديثة.

بعدها توصل إلى أن كلمة "الشرك" جاءت من "الشركة"، والتي نستعملها بلغتنا أخذنا من العربية، فنقول: "فلان شريك فلان، وهؤلاء شركاء"¹. ثم انتقل إلى التنبيه على مسألة هامة تشمل في أن المتبع لأغلب آيات القرآن الكريم الواردة في موضوع الشرك يجدها في الكلام على الذين يعترفون بوجود الله، ولا ينكرون كونه خالق الكون، والله تعالى يشهد لهم بذلك في آيات كثيرة، منها قوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنَّ الله﴾ "العنكبوت/61" وقوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون الله﴾ "المؤمنون/74-75"، وغير هذا كثير في القرآن، ولكن يتخذون له شريكاً². وهنا أيضاً تظهر خاصية الاستقراء الموضوعي للآيات وهي إحدى خصائص التفسير الشفاهي.

فالشرك الذي أنكره الله تعالى هو هذا وقليلاً ما يتعرض للذين ينكرون الله تماماً أو كونه خالق السماوات والأرض، وخالق كل شيء، وكأن هذا الأمر بعيد عن الفطرة، وكأنه ملغى غير معتبر، ولا يأبه به ولا بأصحابه، وإنما الكلام يدور على الذين يؤمنون بوجود الله وبأنه الخالق الرازق، وأنه النافع الضار، وإنما يقولون نحن نتقرب إليه بعبادة هذه المعبودات لأسباب يتعلقون بها³.

من الملاحظ أن المفسر اعتمد أولاً طريقة أكاديمية علمية في التعريف بنوع الشرك المراد في الكثير من آيات القرآن إن لم نقل في أغلبها، ليعرف المتلقين المستمعين وهم على طبقات متفاوتة العلم والثقافة بمفهوم الشرك وكأنه يمهّد لما سيتناوله من صور الواقعية محكما الصلة بين النص المفسّر وبين هذه الصور الواقعية للشرك في مجتمعه حتى تكون الصورة واضحة في أذهان الجمهور المتلقي خاصة العامة منه⁴.

مما يؤكّد سمة الواقعية في هذا اللون من التفسير قول الشيخ: "...ولا عجب في هذا، فالعالم شرقه وغربه مليء بهذا، والناس يقولون: سيدي فلان، أو الشيخ فلان، وسواء أكانوا حقيقة أشخاصاً عرفوا بالصلاح في زمانهم ووصلوا درجة الولاية، أو كانوا أناساً صوروا بخيالات فانخدع

¹ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ج 11، ص 170.

² المصدر نفسه، ص 171.

³ - إبراهيم بيوض، المصدر نفسه، ج 11، ص 171.

⁴ - نفسه.

الناس بهم، كل ذلك واقع، من خلال ما نعرف الآن من الأضرحة والقباب التي تسمى بأشخاص يتزلف لهم ويذبح لهم، ويتقرب إليهم بالقرايين، ويرجى منهم النفع ودفع الضر أكثر من الله تعالى، وليس في الدنيا وطن خال من هذا النوع من الشرك الذي أضلَّ به الشيطان الناس... وما أكثر الكتب التي ألفت، والقصائد التي نظمت بكل لغة في التزلف إلى الأولياء والتوسل بهم! ودعوة الناس إياهم صراحة، إذ يقول أحدهم: يا سيدي فلان، حضر لي في ليلة قبري، ويقول الآخر معاتباً إياه على عدم زيارته له، كما تردد المغنية الزهرة الغيليزانية "يا راعي الحمراء دلّاني، عيب عليك تنساني"، وهناك وهناك...¹.

وأسوق كلامه في هذا السياق لأبين أن هذا الفساد في العقيدة كان سائداً في العالم العربي شرقه وغربه، ومن ثم كانت جهود المفسرين المصلحين في هذه الأوطان الإسلامية محاربة هذه العقائد المنحرفة عن طريق تفسير النص القرآني تفسيراً حركياً واقعياً محكماً الصلة هذا ما جعلناه أهم خصائص التفسير الشفاهي في الباب الأول من هذا البحث.

بما كان الشيخ المفسر يفسر هذه السورة في فترة تعد زاحرة ببعض المعتقدات الخطيرة²

حيث استحكمت قوى الشر في وطنه وغيره من الأوطان الإسلامية نراه يوجه هذا النص إلى ألوان الشرك المتعلقة بمن يؤمن بوجود الله، وبمن ينكر وجوده ليضع يده على مواطن الخلل والخطر المترتبة عليها فيقول: "...وأكبر الشرك هو إنكار الله تعالى، وإنكار وجوده، والادعاء بان هذا العالم مخلوق صدفة، وهذا إلحاد، وهو موجود اليوم كما كان موجود قديماً، والشرك الثاني هو اتخاذ الشريك لله، وكلا الشركين يخشى الوقوع فيه فلا يقولن أحد: إننا مجتمع إسلامي مرَّ عليه ألف وأربعمائة سنة، وكلنا منحدرين من آباء مسلمين وأمّهات مسلمات، والإسلام راسخ فينا، لا حاجة بنا إلى أن نتكلم عن الإيمان وإلى أن يوصي بعضنا بعدم الإشراف بالله، وأن لا نتكلم إلا عن بعض أنواع الشرك الخفي، كالرياء الذي هو الشرك الأصغر، أو الشرك الخفي، كلا فنحن محتاجون إلى أن نتحدث عن الأمرين معاً، وما كنا نحسبه بعيداً أو مستحيل الوقوع أصبح اليوم واقعا، فإنكار وجود الله صار اليوم شائعا، وهو ينتشر ويكثر، وهذا الذي يطلق عليه الإلحاد... وإنه ليعتق هذا المذهب الإلحادي الملايين من البشر، وهم ينشرونه بقوة وبكل وسيلة، حتى يعم العالم كله، إنها فكرة الشيوعية الملحدة، التي تريد أن تزيل من قلب أي شخص التقديس لأي شيء مطلقاً، إلا للدولة الحاكمة أو الحزب الحاكم، ويعبرون عن هذا بقولهم: لا

¹ - إبراهيم بيوض، ص 172.

² - هذه الفترة هي سنة 1968 وهي معروفة بظهور الشيوعية الملحدة، وانتشار أفكارها المسمومة في كل الأقطار الإسلامية أيضاً.

يمكن أن يجتمع في قلب أحد تقديس شيئين... ولكن الله تعالى الذي هو عالم الغيب والشهادة، وهو الخالق لكل شيء فلا محالة يكون شرعه الحق الذي ينير الطريق ويهدي إلى سواء الصراط، ولا شيء من شرع الله يمكن أن ينقض، وإنما الذي ينقض هو شرع البشر... ولذلك هم دائما ينقضون ما يرمون، يعدلون ويغيرون، يزيدون وينقصون، والاجتماعات لهذا الغرض قائمة مستمرة ولو أمكن لهم الاجتماع يوما لكانوا ينقضون يوميا ما يرمون، وإذا طال فإنه يكون شهريا، أما سنويا فهذا الواقع المعيش"¹.

فالمفسر يخرج بتفسير النص عن التفسير التقليدي، إذ أحسن إحكام الصلة بين هذا النص وبين ظاهرة عقديّة فاسدة واقعية خطيرة لينه المتلقين إلى خطورتها مبيّنا لهم بالأدلة سخافة أفكارها بعرض أدلة عقلية على ذلك وهي كثرة النقص والإبرام والزيادة والنقصان في منهجها وعملها فيقول: "والنقص والإبرام، والزيادة والنقصان موجود دائما بحسب البدوات التي تبدو للبشر، وبحسب الأحداث التي تقع، لأنهم لا يعلمون ما سيكون غدا، لا بل ولا بعد ساعة أو دقيقة. ولنفرض مجتمعا كمجتمعنا هذا قرر أمرا فلعله بعد ساعة من زمان يحدث شيء فينقض كل ما أبرموه، كما يقول المثل: "اللّي غزّلنا قاع وكّي صوف" أي ما غزلناه كله عاد صوفا، وهكذا يقدرّون وتضحك الأقدار"².

فالتفسير راعي مقتضيات الأحوال، واستأنس بالمثل المعروف لدى العامة والخاصة تقريبا للفكرة المراد طرحها وبهذا يتأكد لنا ما أصّلنا له في بداية هذا الباب من خصائص للتفسير الشفاهي.

تأكيدا ذلك نورد ما قاله الشيخ بعد كلامه عن ظاهرة الإلحاد ومذهب الشيعوية: "...وقد جرّنا إلى هذا الحديث ما كنا نظنه من أننا لسنا بحاجة إلى أن نتكلم في موضوع الإيمان، وتثبته في القلوب، وأن تقول لأولادنا: لا تشركوا بالله، كما قال لقمان لابنه،... لأن الكلام على هذا مرّ قديما، فنتجاوزه إلى موضوع آخر، ولكن الأمور تطورت، والأحوال تغيرت، وكان لزاما علينا أن نعود فنبدا بما بدأ به الرسل، إلى الدعوة إلى الإيمان وتقريره في القلوب من جديد، وتحصين القلوب من أن يتطرق إليها شك يتحول بعد ذلك إلى إلحاد صريح، خاصة وهو يتساقط كالمنطر في كل مكان، وقد عم كثيرا من شباب المسلمين"³.

- إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص176. ¹

- المصدر نفسه، ص 177. ²

- إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن، ج 11، ص177. ³

لنصل في آخر كلامه عن أول ظاهرة عقدية منحرفة حلَّها باستطراد واسع هي إحدى خصائص التفسير الشفاهي أيضا عند تفسيره لآية لقمان، هي التأكيد على الأثر المرجو من هذا الاستطراد في هذه المسألة فيقول: "...فنحن إذا بحاجة إلى هذه الوصية، إلى أن يقول كل واحد لابنه "يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم"، وهذا مما يزيدنا بيانا، ويعطينا دافعا حقيقيا لهذا الكلام، لنذكر أنه ليس من الضروري أن يكون ولد لقمان مشركا لما قال له أبوه: "ولا تشرك بالله" فقد يكون مسلما ولكن أباه يعلم أن المشركين يحيطون به من كل جهة، والأسباب التي تدعو إلى الكفر والإنكار والجحود كثيرة. فأوصاه بما أوصاه، وبين له خطر الشرك، وكونه ظلما عظيما"¹ والدليل على أن التفسير الشفاهي راعى إحكام الصلة بين النص وعلاج الظواهر الآنية قول المفسر: "لسنا نحن بحاجة إلى هذا، ولعل الحاجة في هذا الوقت تزداد أكثر فأكثر، حتى لا تتأثر القلوب المؤمنة بالعوارض والطوارئ التي تأتي من كل جهة"².

ثم يعود المفسر مستطرادا في هذه القضية التي كان يراها أخطر ما يجب التنبيه عليه فيقول: "...أما بالنسبة للعامة والكبار الذين تربوا في حجور أمهات مسلمات، وأحضان آباء مسلمين، فنحن مطمئنون من أن يتسرب إليهم مثل هذا الشرك بالله تعالى، وإنما الخوف من تسرب هذا الشرك الأعظم إنما هو على الشباب، والأجيال الصغيرة الصاعدة، التي تتلقى العلم في مختلف المدارس، في مشارق الأرض ومغاربها، على يد مختلف العلماء، وكذلك الشرك بإنكار الآخرة، وإنكار البعث والجنة والنار، وهذا أيضا مما لا نخاف منه على عجائزنا وعلى شيوخنا، لأنهم قد صبغوا بصبغة الله.... التي لا تتحول عن الاعتقاد بوجود الله، واعتقاد تفرد بالوحدانية وبالخلق والإبداع، والإيمان بالآخرة والحساب والجنة والنار، وأنها كلها من المسائل التي لا تقبل النقاش عندهم....، لكنه يجب أن نتحدث في الموضوع من أجل الشباب"³.

بتخصيصه لفئة الشباب في الخطاب تحقيق لخاصية أخرى من خصائص التفسير الشفاهي تنبئها على أنهم أكثر فئات المجتمع علاقة بما سينبه عليه من خطر الانحراف فيقول: "...لكنه يجب أن نتحدث في الموضوع من أجل الشباب الذين هم في طور التعليم، ولما يدخل الإيمان في قلوبهم فيرسخ فيه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى وجودهم عن طريق الصدفة بين يدي معلمين لا يؤمن كثير منهم بالله، وقد تميَّز هذا العصر (الستينات وأوائل السبعينات) بانتشار الإلحاد بين

1 - المصدر نفسه.

2 - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص178.

3 - المصدر نفسه، ص185.

معلمي المدارس في مشارق الأرض ومغاربها، وأكثر هؤلاء يعتزُّون بعقولهم ومعارفهم، ويحملون فكرة سيئة ضد الدين، يكفرون بالله وبالبعث، بل يسخرون بكل ذلك، وينفثون في قلوب الأولاد الصغار الذين لا تزال قلوبهم صفحات بيضاء هذه السموم والضلالات، ومن سوء حظ أحدهم أن يجد نفسه أمام معلم ملحد، ينفث في روعه كل يوم كلمة الإلحاد عن طريق السخرية من الدين والمتدينين"¹.

ثم ينتقل المفسر مبجراً بجمهوره متحولاً به في المجتمع واضعاً يده على كل ما يتعلق بهذه العقيدة الزائفة مبيناً صورها بكل دقة ووضوح دون الاكتفاء ببيان معنى النص المفسر فقط فيقول: "...أما في البلدان الإسلامية مثل بلادنا، وإن كانت الدولة إسلامية فإن المعلمين الذين يحملون فكرة الإلحاد ينفثونها في وسط الطلبة بمختلف الوسائل"². مؤكداً على أن هذه الظاهرة انتشرت في عهد الاستعمار غير أنها لم تنته بجلائه عن هذه الديار، بل بقيت لها جذور أثمرت ملحدين جدد يسرون على نفس المنهج بل أخطر، فيقول: "ولقد كان المعلمون في عهد الدولة المستعمرة يدخلون في أفكار الشباب المسلم السخرية من النبي ﷺ وينعتونه بأوصاف قبيحة، وكثيراً ما نقل إلينا أبناءنا ما يسمعون من معلميه، ولقد صار ذلك الطعن وتلك السخرية في هذا العصر أكثر، لأنهما صاراً موجهين إلى الله تعالى إلى اعتقاد وجوده ووحدانيته، وهذه الفكرة أو هذه العقيدة وإن كانت ليست في برامج التعليم، ولكنها من تطوعات المعلمين الملاحدة وتبرعاتهم في المناسبات التي يختلقونها، أو من غير مناسبة، وهذا ما أصبح شائعاً في مختلف مراحل التعليم الثانوي والجامعي منه على الخصوص، وبخاصته أقسام الفلسفة، والفلسفة من أصعب الفنون، لأنها لا تبحث في هذه المواضيع في الكون ومنشئه، ومصيره، ومن كان غير محصن بالدين كل التحصين، فلا بد أن تتسرب إلى قلبه سوسة الإلحاد"³.

بعد بيان خطر المعلمين الملاحدة على الأبناء الصغار في عهد الاستعمار وخطرهم الكبير في عهد الاستقلال بعد أن اتسع نطاق عملهم فشمل مراحل التعليم الثانوي والجامعي وهنا ممكن الخطر، ولهذا ركز الشيخ على وجوب إصلاح هذه العقيدة الزائفة بوجوب الدعوة إلى محاربتها فقال: "...هذه هي السموم التي تبث وتنفث في قلوب الأبناء، ومن هنا وجب أن تكون هناك نهضة كبيرة لتثقيف الشباب المسلم، وتثبيت أصول الدين في نفوسهم. ومن هنا وجب أن

- في رحاب القرآن ، ص186. ¹

- المصدر نفسه، ص186. ²

³ - نفسه.

تكون هناك نهضة كبيرة لتثقيف الشباب المسلم، وتثبيت أصول الدين في نفوسهم ومن هنا إذا بدأنا القول، وأعدنا الكلام، فلأننا مضطرون للتحسين ولاتخاذ سور منيع بين أبنائنا وبين هذه الكفرات وهذا الإلحاد الذي يأتي من كل جهة، ولقد صار إيمان عجائزنا اليوم أصح من إيمان كثير من الشباب الذين يعدون أنفسهم مثقفين، ولكن في قلوبهم شكوك وريب"¹. فالمفسر يخاطب الجمهور بأسلوب مبسط لأنه بصدد إحكام الصلة بين النص وبين الواقع. مما يؤكد ما ذهب إلى استنتاجه من خصائص ميزت هذا اللون من التفسير عن غيره. ثم يستأنف الشيخ بيوض كلامه بالتأكيد على سبب اهتمامه واسترساله في الكلام عن هذه المسألة موصيا الدعاة والمرشدين بواجبهم في إصلاح وتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة في العقيدة فيقول: "...فلقد بدأت الشكوك تدب في قلوب الشباب في وحدانية الله وفي النبوة والرسالة، وفي الأوامر والنواهي، لأنه يعتمد على عقله ويثق به، فينكر الواجبات التي جاءته من الله تعالى على السنة كتبه ورسله أما أولئك العجائز فلن ترضى إحداهن أن يكلمها أحد في الله وفيما يتعلق به، فهي تؤمن به الإيمان المطلق الذي لا يتزحزح، وتؤمن بالرسول وبالقرآن، ولو كانت لا تحفظه، وتؤمن بالبعث ويوم القيامة، وتعمل كل عملها لله، ونحن إذا بدأنا وأعدنا الكلام وكررنا هذا ما يجب على الوُعَاظ والمرشدين أن يقوموا له في كل مكان"².

تأكيدا على ما ذهبنا إليه في أول هذا الباب من أن أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح كان نسبيا، لأنها سنة الأنبياء قيل هؤلاء المفسرين المصلحين، بدل على ذلك قول نبي الله ﷺ ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ "هود/18"، نورد قول المفسر في آخر كلامه عن هذا اللون من الشرك، إذ قال وهو بصدد الحديث عن منهج الوعاظ والمرشدين: "...لعلهم يستطيعون مقاومة وردّ بعض من هذه الأمواج الطامية، التي يعبر عنها بموجات الكفر والإلحاد، والتي تنزل على رؤوسنا كوابل المطر"³

بعد هذه الجولة الطويلة للمفسر مع آية سورة لقمان استطراد من خلالها بعد أن لمس فيها علاقة بالواقع المزري الذي يحياه وطنه وغيره من أوطان المسلمين، وإن كان قد ركز على مجتمعه بصفة خاصته لأن صور الشرك التي ذكرها كان يراها ويسمعها تتكرر فأراد الإصلاح، وهو لا يكتفي بهذه الصورة واستطرداتها المطولة، بل لا يفوت الفرصة رغم طول الوقت الذي استرسل

- في رحاب القرآن، ج11، ص187. ¹

- المصدر نفسه، ص187. ²

- نفسه.. ³

فيه لهذه المسألة، دون أن يوجه النص المفسر إلى علاج ظاهرة عقديّة مزريّة ليصحح المفاهيم الخاطئة حولها، فيقول: "...هذا هو نوع من الشرك الذي نخافه على الصغار وعلى الشباب المتعلم، لأنهم لا يملكون الحصانة الكاملة، ولأنهم أكثر تعرضاً لهجمات، بينما نأمن منه على الكبار.

ولكن الشرك الذي نخافه على الشيوخ وكبار السن هو من نوع آخر، ولسنا فقط نخشى منه، وإنما هو واقع موجود، ولكنه يخفى على كثير من الناس، فكما أن الشرك الأول خطره على الشباب أكثر فهذا النوع من الشرك الذي سنتحدث عنه خطره على الكبار والشيوخ أكثر. ولا يزال الناس يقلد بعضهم بعضاً فيه، ويتبع بعضهم بعضاً، ولا يودون أن يدركوا بأنهم بهذا الشرك يخطون أعمالهم"¹

فالمفسر في هذا المقام وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسِرُّونَ بِهِ الْأَعْيُنَ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ "لقد علمت أن الله تعالى قد علم ما كنتم تعملون" في سورة البقرة، ويشخص صورة أو ظاهرة عقديّة منحرفة، وذلك في سنة 1968 وهي نفس الظاهرة التي شخصها قبله زميله في الإصلاح سنة 1932 عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ "الإسراء/22"، مما يدل على أن دور هذا اللون من التفسير هو تشخيص الظاهرة، غير أن طريقة تناولها وتحليل دقائقها قد يختلف من مرحلة زمنية إلى مرحلة زمنية أخرى²، بحسب الظروف والملابسات الآنية وإن كانت الظاهرة نفسها.

يؤكد ما قلناه ما استأنف به الشيخ بيوض درسه: "...وليس الكلام في هذا الموضوع جديداً، بل هو قديم، فمنذ أن جلست على هذا الكرسي للوعظ والإرشاد من قرابة خمسين عاماً وأنا أذكر وأحذر، وألقيت مئات ومئات من الدروس في تصحيح العقيدة، ووجوب الاعتماد على الله وحده دون غيره، والتوجه إليه دون سواه، وقصده وحده بالقربات، سواء بما افترضه من صلاة أو صيام، أو حج أو زكاة، أو ما تتقرب به إليه من صدقات وذبائح وقرابين، وأنه إذا أريد بشيء من هذا غير الله فهو شرك صراح، فالتقرب إلى غير الله، والتعلق بغير الله رجاء النفع وخوف الضرر نوع من الشرك الخفي"³ فكان تركيز المفسر على تصحيح المفاهيم الخاطئة في العبادة تالياً على توضيح مظاهرها وصورها في المجتمع ليشرحها جيداً أمام الجمهور المتلقي ثم

- في رحاب القرآن، ج11، ص199. ¹

- على سبيل المثال: ابن باديس لم يطرح عقيدة الملاحدة في عصره (1932) بينما توسع فيها الشيخ بيوض في عصره (1968) ما يوضح دور

معطيات البيئة في توجيه النص. ²

- في رحاب القرآن، ج11، ص200. ³

يعمد بعد ذلك إلى بيان مواطن الخلل والخطأ فيها ليصححها ويصلحها فقال: "والنوع الآخر من الشرك، ولعلّه أقرب إلى الشرك الأعظم هو التوجه بالدعاء لغير الله، وطلب النفع، وشفاء المرضى ودفع المصيبة، وطلب الرزق والنصرة على العدو، أو غير ذلك مما يتعلق بالأمر الغيبية التي لا يقوم بها إلا الله تعالى، لا الأعمال البدنية أو الفكرية التي هي في مقدور البشر ولندقق الفهم حتى لا يشكل علينا الأمر"¹.

ثم يتوجه المفسر إلى بيان الاستعانة بالجائزة وغير الجائزة بالمخلوق فيقول: "والاستعانة غير الجائزة غالبا ما تكون بالموتى والقباب والقبور، ونادرا ما تكون بالأحياء، فهي تكون من الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، لأنه قد مات وانقطع عمله، وهو أحوج إليك أيها الحي بأن تتصدق عنه صدقة، أو تدعو له"². والمفسر يحلل القضية بعد ذلك بتشخيص صور هذا الشرك العملي الواقعي في المجتمع فيقول: "فهذه الاستعانة بالقباب والقبور والأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان شرك صراح لا شك فيه، والتقرب إليها بالقرابين أو الصدقات حرام كذلك، فالذين يتعلقون بهذه الأشياء ويرجونها ينطبق عليهم كذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ "الحج/31"، لأنهم قطعوا صلتهم بالله، ولم يعتمدوا عليه، فراحوا يبحثون عن قبة أو قبر، أو وليّ في أطراف الأرض، أو راحوا إلى مشعوذين يقدمون إليه الهدايا والقرابين، فلو ذهبوا إلى طبيب مختص لكان ذلك حقا، لأنه يدخل في الاستعانة بالمخلوق فيما هو تحت طاقته، وسواء أقدم لهم دواء أو أرشدهم إلى عملية جراحية، أو إلى دخول المستشفى، ولينفقوا في هذا السبيل ما استطاعوا من الأموال، وليقصدا الطبيب العلمي المختص في أي جزء من الأرض، أو ليستدعوه كما يفعل الأمراء والوزراء، فيأتي الطبيب على متن طائرة خاصة ينفق في سبيله الملايين، وهذا كله حق ليس فيه باطل أو ممنوع أبدا، لأن الذي خلق الداء خلق الدواء والذي أنزل الداء أنزل الدواء... فالذي ننكره إنما على الذين يذهبون إلى أشخاص بدعوى أنهم يشفون المرضى بالسكر والغزائم أو يذهبون إلى القباب والقبور والأضرحة، وهذا هو التخطف إذ هم ينتقلون من مكان إلى مكان وينفقون الملايين ولكنهم يعودون كما ذهبوا، أو شرا مما ذهبوا، إذ يذهب

¹ - المصدر نفسه، ج 11، ص 207.

² - المصدر نفسه، ص 208.

الدين ويذهب المال ويبقى المرض، وهذا هو الواقع، وقد عرفنا كثيرا من هؤلاء، فلنحذر ذلك، إنه هو الضلال المبين¹.

هذه مفاهيم خاطئة في معنى العبودية، فهؤلاء رغم إيمانهم بالله غير أنهم يشركون به عن جهل منهم لحقيقة العبودية الخالصة لله وحده، وهذا ما عمل التفسير الشفاهي على محاربتة بتصحيح المفاهيم الخاطئة سواء كان لذلك للعامّة أو للمتقنين والمتعلمين.

ثم ينتقل الشيخ إلى صورة أخرى من صور الشرك الخفي المتمثلة في التقرب لغير الله بالقرايين فشخصّ الداء بعرض صورته المعيشة وبأساليبه المعمول بها فقال: "...وأخطر من هذا التقرب لغير الله بالقرايين، فنحن نقرأ في سورة الحج قول الله تعالى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا...﴾. والشعائر هي أمور الدين التي أمر الله تعالى بها وتطلق غالبا على ما يقام بصورة جماعية... فهذه البدن هي من شعائر الله بنص القرآن، كيف يمكن -بتقادم العهد، وفي مجتمع السلم- أن تجعل من شعائر البشر لا من شعائر الله؟ فالألفاظ التي تصدر على الألسنة تدل على شرك حقي، والألفاظ تابعة للنيات، وهي تعبر عما في القلوب، وتدل على أن القصد من التقرب بها إلى الخلق أكثر من قصد التقرب إلى الله، فهل يجوز لنا في هذه البدن التي جعلها الله من شعائره -مضيفا الجعل إلى نفسه بصيغة التعظيم، إذ قال "جعلناها" لتكون دائما شعيرة لله- أن نجعلها نحن من شعيرة غيره؟ ونعبر عنها بعبارات تم عن شرك، فنقول نوق سيدي جابر، نوق الشيخ سيدي عيسى، نوق سيدي ابراهيم، نوق سيدي عبد القادر، إلى غير ذلك... ولقد ارتكزت هذه التسمية في القلوب، وأصبحت الألسن تنطق بها من غير أن يعلم أحد أنه لا يجوز النطق بهذا... ونحن لم نسماها بذلك الاسم إلا لأننا نذبحها في قبره، وإلا لماذا تذبح هناك في قبره ولا تذبح في مكان آخر؟... فيقال لهم: لماذا تحبون أن تذبحوا في تلك الأماكن فتلطخوها بالدماء والأوساخ، ولماذا تقيمون النصب والمذابح حول القبور؟ وهي عادة المشركين منذ أقدم العصور قبل الإسلام بآلاف السنين، وكان بعض هذا موجود عندنا في ميزاب، وحاربناه منذ أكثر من خمسين عاما، ولكن تزال بقاياها في بعض الجهات² فقوله: "حاربناه منذ أكثر من خمسين عاما" يعني أن هذه الظواهر الفاسدة تتكرر رغم محاولات الإصلاح العديدة، غير أن هذا لا ينبغي أن يكون سببا في تخاذل المصلحين والدعاة عن إصلاح الفساد

¹ - في رحاب القرآن، ج11، ص209.

² - المصدر نفسه، ص213.

ومحاربتة، وإن كان ذلك عن طريق التدرج وبتقدير نسبي. مما يدل عليه قول المفسر: "...ولكن لا تزال بقاياها في بعض الجهات".

ويتساءل حائراً عن اجتماع الاعتقاد بوحدانية الله والنطق بهذا الشرك فيقول: "فكيف يتصور أن يكون في قلب احد عقيدة صحيحة وإخلاص بالله وهو يقول هذه ناقة سيدي فلان، ويذهب بها إلى قبره لينحرفها، ولا يقبل أن تنحر في مكان آخر، فما دُمتَ قد نويت التصديق بلحمها على الفقراء والمساكين، فإن وزنها لا يتغير من مكان إلى آخر، فاللحم هو اللحم، والدم هو الدم، والفقراء الذين نتصدق عليهم هم أنفسهم، فلماذا الإصرار إذن بالذهاب بها إلى مكان كذا ولننتبه إلى ما هو أكبر من هذا، حتى نرى كيف يسقط الناس في الشرك من غير شعور"¹ ويولي هذا الشرك العملي شرك قولي متصل به وهو إن كان قولياً إلا أنه لا يتحقق إلا بمصاحبة هذا العمل الخاطيء، فننبه المفسر على خطورته لم يترك الفرصة تفوت دون تشخيصه وبيان المفهوم الخاطيء حوله، فقال: "ولننبه إلى ما هو أكبر من هذا، حتى نرى كيف يسقط الناس في الشرك من غير شعور مستشهداً بآية أخرى هي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَالْحُمُ الْخَزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ "المائدة/03" وفي سورة البقرة قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالِدَمَ وَالْحُمَ الْخَزِيرِ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِّغَيْرِ ذَلِكَ﴾ "البقرة/173" فما هو الإهلال؟ والإهلال هو رفع الصوت في أصل اللغة، فأنت تقول للصبي إذا صاح باكياً عند ميلاده: أَهْلٌ وَاسْتَهْلُ،... وإذن معنى قوله "وما أهل لغير اله به" يعني ما رفع فيه الصوت بذكر غير الله، ومما هو معروف عند البشر منذ القديم أنهم يهّلون إذا أرادوا النحر أو الذبح بذكر اسم الذي يتقربون إليه، ونحن لا نعلم ما كانوا يقولون في الجاهلية، وإنما الذي نعلمه أنهم يهلون بذكر أسماء آلهتهم اللات والغرى ومناة وهبل، وكل يهل بصنمه ثم انتقلت هذه الخصلة من الشرك إلى المسلمين، وانتشرت، وهي لا تزال في جميع بلاد الدنيا، مشرقاً ومغرباً، وفي بلادنا كذلك، فمن جهة يقول أحدهم: بسم الله ليحل ذبيحته، ومن جهة أخرى يقول: هذه وَعَدْتُكَ يَا سَيِّدِي فَلَانَ، وهنا الحرام، لأنه إهلال لغير الله..... والعجيب فعلاً في الذين يجمعون بين ذكر الله وذكر غير الله أنهم يخفضون صوتهم عند ذكرهم الله، ويرفعونه عندما يذكرون غير الله، فهم يقولون: بسم الله، بصوت منخفض، بينما يقولون بصوت مرتفع:

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 215.

هذه وعدتك يا سيدي فلان... وأنت تقول هذا، ترى سيدك هذا هل يملك اللجنة فيدخلك فيها، أم يملك جهنم فينقذك منها"¹.

يواصل المفسر توجيهه النص المُفسَّر مسقطاً إِيَّاه على مختلف صور الشرك العملي في المجتمع ولو كان في ذلك استطراد كثير، إلا أن العبرة عنده بالعمل والتطبيق لا بالقول فقط مشخصاً أدواء الواقع المزري قائلًا: "وبعد، فهذا شيء قبيح، ولا يزال منتشرًا، ولا يزال الناس متعصبون له رغم أنه قامت عليهم الحجج وإنهم يقولون ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾" الزخرف/23"، ولكن قولهم هذا كذب، لأننا نعلم أن المشايخ ينكرون هذه الأشياء في كل زمان، ولكن لا يطاع لهم أمر، فتبقى على حالها، فيظن الناس أن من كان قبلهم لم ينكرها، وإني أرى أمامي أكثر من خمسمائة شاب دون الأربعين لم يسمعوا بمثل هذه الدروس التي أُلقيت في هذه المواضيع منذ أربعين عاما وأكثر، وإذا لم تكن هنالك مناسبة للتذكير ربما يقول بعضهم: إننا لم نسمع أبدا إنكارا من فلان، ويقولون: لقد كانت الأمور تقع وفلان حي، أو يذكرون العلماء في ذلك العهد ويقولون: إنهم لم ينكروا"².

يعود المفسر أدراجه ليؤكد أن الإصلاح العقدي وتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة ظل متكررا بتكرارها غير أنها تغيب ثم تظهر، ورغم ذلك فعلى المصلح ألا ييأس ويفشل فيقول: "فالإنكار موجود دائما من العلماء، ولكن العامة متعصبة لضلالها، وخاصة في هذه المسائل، ولقد أُلقيت مئات من الدروس في هذا الباب، ضربت فيها مئات من الأمثلة، ومما قلناه: إن أناسا يجتمعون على بناء قبة، فيبنونها، وبعد مرور يوم أو يومين إذا قيل لأحدهم أهدمها فإنه يولي هاربا ولا يعقب، عجا كيف تخاف هدمها وأنت الذي بنيتها بيدك أمس؟ إذن في داخل قلبك عقيدة بأن هنالك نافعا غير الله، وضارا غير الله"³.

فالمداومة على الإصلاح قد تحقق أثرا كلياً أو جزئياً، وحتى إن كان جزئياً فإنه يعتبر انتصاراً لمبدأ الإصلاح على الفساد وفي هذا نستأنس بحادثة واقعية في مدينة المفسر يقول فيها: "ففي عام 1925 عندما شرعنا في بناء سور المدينة، وكانت القبة المسماة "بابا والجمعة" بجانب السور، بحيث لو بني السور لكانت خارجه، وأصرَّ البعض على ألا تبقى خارج السور، لا بد من اقتلاعها وإدخالها داخل السور، وحاولتُ قدر استطاعتي - ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 211-218 (بتصرف كثير).

² - المصدر السابق، ص 218.

³ - نفسه.

"هود/18" - أن أقنعهم بأن هذا ضلال، ولكنهم أعرضوا عني، فاقتلعوا القبة من جذورها أو من أصولها، ودحرجوها، فانشقت ورفعت كما هي، وأدخلت داخل السور، فأعيدت كما كانت، ولكنها أزيلت بعد ذلك والحمد لله كما أزيلت مثيلاتها، ونرجو أن لا تبقى حجرة فوق أختها باسم القبة"¹. فتكرار دروس التذكير عن طريق تفسير النصوص القرآنية وإحكام الصلة بينها وبين المظاهر المنحرفة في المجتمع، كان له أثر حقيقي وفعال في إصلاح وتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة من الشرك العملي والقولي. وكلام المفسر يدل على ذلك: "ولكنها أزيلت بعد ذلك والحمد لله"، هذا هو الأثر العملي لدروس التفسير الشفاهي، لم يكتف بالتنويه بهذا الانتصار بتحقيق الأثر، بل استأنف كلامه موجهًا ومرشدًا لغيره من الدعاة والمصلحين والوعاظ والمرشدين قائلًا: "فالواجب إزالة معالم الشرك، وما يصرف القلوب عن الله....، وبعد فإننا نرجو أن يزول هذا الشرك من المجتمع، حتى يكون طاهرا باطنا وظاهرا، وإنه لمن العجيب أن تبقى المذابح في المقابر إلى اليوم في بعض البلدان حول قبور الصالحين، والمذابح لها أماكنها الخاصة.... وهناك ما هو أقل من هذا، إذ يأخذ أحد بطيخة إلى المقبرة، ولا يخلو له إلا أن يقطعها فوق قبر أبيه أو أمه أو غيرها، ثم يتصدق بها، وقد قلت مرة لامرأة عزمت على أخذ بطيخة إلى المقبرة لتقطعها فيها: قطعها في الدار، وأعطي منها شيئا للعيال، ثم خذي الباقي وتصدقي به في المقبرة إن شئت، فقالت: لا، لا بد أن تذهب البطيخة كاملة إلى المقبرة، وتقطع بجانب القبر، ونحن لا نسمي هذا هديا ولا ذبيحة، ولكن بعض ذلك من بعض، وحسن أن يأخذ أحد معه إلى المقبرة خبزا أو تمرا أو بطيخا، ويتصدق به، ولكن لماذا هذه العقيدة؟ لماذا أخذ البطيخ وتقطعيه إلى جانب القبر، ومن العجيب أن بعضهم يصب ماء البطيخ وبدوره فوق القبر، وهذا مالا يجوز، ويا للعجب! هذا أبوك، أو هذه أمك، كيف يخلو لك أن تفرغ هذه الأوساخ فوق قبريهما؟! ما هذا الهراء؟ وما هذا الجهل؟!"².

بعد استرساله في ذكر صور الشرك العملي في مجتمعه وبيئته، يتذكر صورا أخرى فيعيد المتلقي إلى نفس الفكرة، فيقول: "...وبعد، فدعوات الناس القبور، والقباب والأولياء منتشرة، والعيب في الأمر أنهم لا يدعون الأولياء الذين يعرفونهم فقط، بل يدعون حتى الذين لا يعرفونهم، فأغلبهم إذا سألتهم من هذا الذي تدعونه؟ وما تاريخه؟ وما سيرته؟ يجيبونك بقولهم: لا نعلم، وإنما وجدنا الناس يسألونه فنحن نسأل كذلك، ولعل أكثر هؤلاء الأولياء لا أصل لهم مطلقا"³.

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 219.

² - المصدر نفسه، ص 219-221 (بتصرف يسير)

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 233.

ثم يسوق قصة حقيقية يؤكد من خلالها على هذه الصورة الغريبة من الشرك القولي العملي، فيقول: "ومما تذكره الروايات قصة قد ذكرناها مرارا، وتتعلق بولي يسمونه "سيدي بُوذَن" والقصة تحكي رجلا سافر مع حماره، وانقطع به الطريق، ومات حماره، وأوحى الشيطان إليه بفكرة، فحفر حفرة، ودفن فيها حماره، وبنى له قبرا، وراح يبكي عليه، فجاءت قافلة فسألوه: من هذا الذي تبكي عليه؟ فقال لهم: "هذا سيدي بُوذَن" ، وهو رجل صالح وأنا خادمه، وقد توفاه الله هنا، وأنا وحيد فدفنته، وحق له أن يسميه "سيدي بوذن" لأن الحمار بأذنيه فأقامت القافلة معه وبكوا أيضا على "سيدي بُوذَن" وقدموا له صدقات، وراح يجمع أموالا كثيرة بهذه الوسيلة الخبيثة، وكذلك شأن أكر سدنة بيوت العبادة أغلبهم من هذا النوع، والسادن هو الحارس، وسادن الكعبة حارسها، وأصبح السادن يعبر عنه في الاصطلاح الحديث بالمقدم، فيقال: "مقدم سيدي فلان" وكان الناس عندنا يتقربون إلى القبة المسماة "اللة خضرا" وهم لا يدرون عنها شيئا، أو إلى "سيدي جابر" الذي سألت عنه أيضا، فلم أجد أحدا يعلم عنه شيئا وهذه وأمثالها كلها يحق عليها قول الله تعالى: ﴿إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ "النجم/23".

وأخيرا بين المفسر أن الغاية من الاستطراد في هذه الموضوعات كان ضروريا لتحقيق الغرض من دروس التفسير الشفاهي الذي كان يلقيه على الجماهير وهو القائل: "غرضي من هذه الدروس إيصال الهدى القرآني إلى كل بيت في القرارة"¹ فقال: "وبعد هذا فلا تزال هناك أشياء نتعثر فيها، وأخطاء شائعة بيننا يجب تصحيحها، وكنت أظن فيما تقدم من الكلام في موضوع الشرك كفاية لنخطو خطوة أخرى في التفسير، ولكنني تذكرت أشياء أخرى منتشرة يدخل فيها الشرك، وخاصة في مسألة الذبح، لا بد من التعرض لها وبيان حكم الشرع فيها..."² فهذا الكلام مفاده التأكيد على أن من آثار دروس التفسير الشفاهي تصحيح المفاهيم العقديّة الخاطئة كما قال المفسر، الذي خلص إلى خلاصة أراها والله أعلم خلاصة هذا المطلب إذ يقول: "...لأنها - أي المفاهيم الخاطئة - أشياء تتعلق بالعقيدة، والعقيدة إما أن تصحّ فيصلح العمل ويُقبل، وإما أن تفسد فلا ينفع مع فسادها شيء، لأن الدين في عقيدتهم شيء من الزبغ والشرك

¹ - مقدمة في رحاب القرآن بقلم ، ناصر بوحمام، ج1، ص 8.

² - المصدر نفسه، ج11، ص234.

والتوجه إلى غير الله فيما لا يجوز أن يتوجه فيه إلا إلى الله ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ "الفرقان/23".

مما تقدم يمكن أن نلمس بوضوح مدى مطابقة خصائص التفسير الشفاهي التي أصلت لها في الباب النظري لهذا البحث كما يظهر أثر التفسير الشفاهي من خلال الصور الواقعية لانحراف العقيدة ومحاولة المفسر إصلاح ما كان فاسدا منها تقويم وتصحيح، وما كان يعترئها من مفاهيم خاطئة تحتاج إلى تصحيح.

المطلب الثاني: الرد على بعض التصورات الفكرية الخاطئة ومناقشتها

ظهر الأثر العقدي للتفسير الشفاهي في الإصلاح الحديث على مستويين: مستوى محاربة بعض صور الشرك، ومستوى الرد على بعض التصورات الفكرية الخاطئة، وقد بينا المستوى الأول في المطلب الأول، وسنقف على بعض التصورات الفكرية الخاطئة ومناقشتها في المطلب الثاني. باستقراء بعض التفاسير الشفاهية توصلت إلى أن أغلب هذه التصورات الفكرية الخاطئة كانت أفكار وتصورات الشيعة والمرجئة¹ وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين، الفرع الأول: الرد على القائلين "الإيمان عقيدة لا عمل"، والفرع الثاني: "الرد على من ادعوا أن آل البيت هم بيت النسب فقط".

الفرع الأول: الرد على القائلين: "الإيمان عقيدة لا عمل":

نضرب مثالا لذلك بما تعرض الشيخ بيوض له من الرد على المرجئة وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه، وإنا له كاتبون﴾ "الأنبياء/94" قال الشيخ بيوض: "فهذا شيء مرتب على رجوع الناس جميعهم، المحق والمبطل والمصيب والمخطئ إلى الله، ويترتب على رجوعهم إلى الله أن يجازيهم على أعمالهم"².

إلى أن قال: "وإني كما قلت: أريد أن أوضح عقيدة من العقائد تعرضت لها هذه الآية، ونصت عليها نصا صريحا، وقد وقع فيها خلاف كبير بين الأمة، وما كان ينبغي، وأبين فيها المذهب الحق، مذهب القرآن، ومذهب الحديث، ومذهب علماء الحديث كلهم، وهذه القاعدة هي "فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن"³.

¹ - المرجئة فرقة إسلامية، يعتمد فكرها الإرجائي على أن الإيمان ما وقر في القلب وإن لم يصدقه العمل.

² - في رحاب القرآن، ج4، ص 211-212

³ - المصدر نفسه، ص 216

"فالآية تقرر مبدأ الجزاء تقريراً لا يستطيع أحد أن ينكره، ونظيرها عشرات من الآيات في القرآن الكريم ثم يتساءل المفسر: لماذا نعود ونرجع إلى الله؟ ويجيب: نعود ليحاسبنا ويجازينا، ولولا الحساب والجزاء لكان الناس تراباً، وما فائدة الرجوع إلى الله إذا لم يكن لغرض الحساب والجزاء؟"¹.

ثم يبدأ المفسر في مناقشة هذه التصورات الفكرية فيقول: "وقع خلاف كبير بين فرق الأمة الإسلامية في الإيمان والجزاء، فرغم بعض أن إيمان القلب كاف للدخول إلى الجنة بدون عمل، وهذا معنى قولهم: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة"². هذه هي المشكلة! فهل الإيمان عقيدة وقول وعمل؟ أم الإيمان عقيدة فقط، دون عمل؟

فأما مفهوم كلمة إيمان، هل يدخل فيه العمل الصالح أم لا؟ فهذا لا يهم ولو كان محل نزاع، فهناك بعض الآيات تدل على أنه دخل في مفهومه العمل الصالح، وبما أن الله تعالى يعطف العمل الصالح دائماً على الإيمان، قال بعض: إن العمل الصالح غير داخل في مفهوم الإيمان. ولكن كل هذا لا يضر، وإنما الذي يضر، والذي لا يجوز أبداً، ويعتبر مروفاً من الله والشريعة، أن يعتقد أحد أنه يجازى على عقيدة قلبه، وإن لم يعمل العمل الصالح الذي يجب عليه شرعاً، هذا الذي يخالف ما في القرآن، من فاتحته إلى خاتمته، ومخالف لكل ما ورد في الحديث"³.

ويبدأ الشيخ ثم يستأنف المفسر درسه بمناقشة هذا التصور قائلاً: "فنحن نجد الله تعالى في صريح كتابه لا يذكر الجزاء بالخير للمؤمن إلا بشرط العمل الصالح، ولا يذكر الجزاء للعمل الصالح إلا بشرط الإيمان؛ إلا بهذا الازدواج أو المزاوجة. وقد سلك القرآن في هذه المسألة طريقتين: - الأول: في بعض الآيات يذكر الإيمان أولاً ثم يعطف عليه العمل الصالح، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ "البقرة/227"، ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ "سبأ/37".

- الثاني: وفي بعض الآيات يذكر العمل الصالح ويعطف عليه الإيمان عكس الأول، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، ﴿وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ "النحل/79"، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَمُونَ نَقِيرًا﴾ "النساء/124".

¹ - في رحاب القرآن، ص 217

² - القول كاملاً: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق"

³ - في رحاب القرآن، ج4، ص 217-218.

ثم يشرح الطريقتين كل واحد على حده ليخلص إلى الحكمة من ذلك فيقول:

- فإذا رُتّب الجزاء على العمل الصالح يشترط الإيمان بعده، وإذا رتب الجزاء على الإيمان يقيده بالعمل الصالح، فلا نجد أبداً أي جزاء على إيمان بدون عمل، أو على عمل بدون إيمان، فهذه الازدواجية بين الإيمان والعمل الصالح دل على التلازم وعدم الفكك، فالإيمان والعمل الصالح متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فيستحيل أن يُجازَى أحد على عمل صالح وهو غير مؤمن، أو يُجازَى على إيمان في القلب عمل صالح.

بل إنه لا يتحقق إيمان، ولا يسمى الإيمان إيماناً إلا إذا كانت له ثمرة، فالإيمان عقيدة في القلب، والعقيدة في القلب كالشجرة، كما قال تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾ "إبراهيم/24-25"¹. ويمثل لهذه الصورة بما هو معروف ومتداول لدى المستمعين فقال: "وكُلُّنا فَلَاحُونَ نعلم أنه بقدر ما تتمكن العروق في الأرض بقدر ما تزداد الأغصان وتنشأ الفروع قويّة، وتُخضّر، وتزهّر وتثمر، ويستحيل أن تكون الشجرة متمكنة ضاربة جذورها في المياه وهي ذابلة ميتة، والمثل يقول: "ما شَفَّتْهَا خَضْرًا إِلَّا عُرُوقُهَا فِي الْمَاءِ"²، يعني لا ترى الشجرة خضراء إلا إذا كانت عروقها في الماء"². فلننظر إلى هذا التشبيه البليغ حول علاقة الإيمان بالعمل، وكيف يبلغ مقصده وهدفه في النفوس استناداً إلى الآية الكريمة والمثل العامي الذي استعان به المفسر ليوضح الفكرة أكثر للعامّة.

فالإيمان هو هذه الجذور التي في القلب، وهي عقيدة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالبعث، وبالْحَسَاب، وبالْثَوَاب والعقاب، وبالْجَنَّة والنار، وبالْخُلُود في الجنة وبالْخُلُود في النار، ولكن هذا الإيمان لا تظهر حقيقته، ولا تبرز ثمرته إلا بالأعمال الصالحة³.

ثم يخاطب المفسر المتلقين بلهجة حازمة مستنكراً ما يروّحه البعض من الأكاذيب فقال: "فكل من يدّعي الإيمان، ويزعم في أي مكان وزمان أنه مؤمن بقلبه ولكنه لا يعمل عملاً صالحاً فهو كذاب عند الله وعند الناس، وزعمه الإيمان دعوى باطلة، لأن العمل هو الذي يثبت ويؤكد حقيقة الإيمان، هذا من جهة الإيمان في القلب، والعكس كذلك، فإن العمل الصالح لا يقبل من غير المؤمن، ذلك لأن الأعمال الصالحة لكي تعتبر صالحة يجب أن تكون خلقاً وطبيعة متمكنة في صاحبها، بحيث يفعل ذلك العمل وهو مؤمن معتقد بأنه خير وبأنه مطلوب منه، إما واجب أو

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 218-219 (بتصرف يسير)

² - نفسه

³ - المصدر نفسه، ص 219

مندوب، وأن له ربا يراقبه ويحاسبه، ويرجو أجر ذلك العمل عنده"¹، إذن فعلاقة الإيمان بالعمل الصالح علاقة متبادلة ولا يكون هذا إلا بذلك بدليل أن الله تعالى في صريح كتابه لا يذكر الجزاء بالخير للمؤمن إلا بشرط العمل الصالح، ولا يذكر الجزاء للعمل الصالح إلا بشرط الإيمان، إلا بهذا الازدواج أو المزوجة وكل من يرى عكس هذا كاذب ومنافق.

ثم ينتقل المفسر إلى جزئية هامة حول العمل الذي يصدر عن المنافق أو الكافر أو الملحد كمواساة بعض الفقراء، أو مداواة بعض المرضى، فظاهرها خير، ولكنه ليس هو العمل المطلوب الذي يجازى عليه، لأنه عمل عارض، وأسبابه غير راسخة في القلب، إنما هي نزوة من النزوات، أو هي تقليد للغير، ولذلك نجد هؤلاء يحسنون من جهة، ولكنهم من جهة أخرى يسيئون بالإساءات التي تأتي على ذلك الإحسان، فقد يحسنون إلى فرد ولكنهم يقتلون أمة، كما قال الشاعر:

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر **وقتل شعب آمن مسألة فيها نظر².**

فهم يفسدون بنية الإصلاح، ويعتقدون أن عمل المصلحين هو الفساد، ولقد قال فرعون على جبروته واستبداده وظلمه لبني إسرائيل عندما جاءه موسى بالتوراة من عند الله، وفيها هدى ونور وفيها ضياء، وفيها فرقان: ﴿ذروني أقتل موسى، وليدع ربّه، إنّي أخاف أن يبديل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد﴾ "غافر/26" فرعون صار غيورا على الصلاح بينما موسى يظهر الفساد في الأرض، فصار كما يقول المثل: "السُّوقُ من فوق" أو كما يقال: "إبليس ينهى عن المنكر"³. وهكذا وضح المفسر هذه المسألة لأنها موضع جدل خاصة بين العامة، فعمد إلى تحليلها وبيان الرأي الصحيح فيها مستأنسا بآيات قرآنية أخرى في الموضوع، وهذا من قبيل الاستقراء الموضوعي في التفسير الشفاهي، والذي أشرت إليه في فصل الخصائص المنهجية في الباب الأول من هذا البحث، كما استأنس أيضا بالشعر والحكمة والمثل العامي، وكلها آليات اعتمدها التفسير الشفاهي لإيصال الهدى القرآني إلى كل الشرائح الاجتماعية التي كانت تحضر درس التفسير.

بعد كل هذا التحليل خلص إلى أن الأعمال التي ظاهرها الصلاح، تصدر من غير المؤمن، لا اعتبار لها عند الله، لأن أصحابها لم يأتوها قصد إرضاء الله، ولأنهم لم يؤمنوا به حتى يطلبوا

¹ - في رحاب القرآن، ج4، ص 218-219 (بتصرف يسير).

² - أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، مطبعة السعادة، مصر، 1347هـ-1928م، ص 871.

³ - في رحاب القرآن، ج4، ص 220-221

رضاه، ومن آمن به إيماناً ضعيفاً كالمنافقين، فإن العمل الذي يأتي به لم يكن بقصد رضا الله أو قربه إليه. ومن هنا كانت الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى¹.

وانتهى إلى أن هذا أسلوب القرآن في هذا المجال، فإذا بدأ بذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح، وإذا بدأ بالعمل الصالح عطف عليه الإيمان، فلا بد إذن على المسلم أن يراعي هذا في حياته فلا يقال لشخص مثلاً: لماذا تفعل كذا وكذا من المحرمات ألا تخاف الله؟ فيجيب: ما بك يا هذا الإيمان في القلب، أو تقول لآخر: لماذا لا تصلي ولا تصوم؟ فيقول لك الإيمان في القلب، أو تقول لأخرى: لماذا لا ترتدين الحجاب وأنت مسلمة ومصليّة، فتجيبك: الإيمان في القلب، فمادام الإيمان في القلب كما يقولون فأين ما يصدقه؟ وأين مظهره والدليل عليه؟ إنها فعلاً مغالطة وتصور خاطئ يجب تصحيحه، وما أكثر ما نسمع هذه المغالطات في عصرنا! وترتكب باسمها كل المخالفات بدون حرج، بل بثقة مبالغ فيها.

يواصل المفسر مناقشة هذه التصورات الفكرية الخاطئة برده على المحتجين بفكرة أن الإيمان عقيدة فقط، بالحديث القائل: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق"²، وقد أصاب المفسر بهذه المناقشة عين الصواب إلى حد بعيد خاصة أن الجمهور المتلقي لهذا الدرس في المسجد أغلبه من العامة، فخوفاً من قبولهم لهذا الحديث على ظاهره مما يكون سبب بلاء وفساد بدل أن يكون سبب خير وإصلاح، فقال: "... أما إذا صح الحديث: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق" فهذا يطابق ما ورد في القرآن الكريم: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ "الأَنْفَال/38" فهذه الآية نزلت في حق الكفار الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ودخلوا الإسلام فإن الله تعالى يغفر لهم ما قد فعلوه قبل الإسلام من قتل وزنى، ووأد، وغير ذلك من المعاصي.

أما معنى الحديث إذا فليس ما فهمه ويفهمه البعض: من قال "لا إله إلا الله" فله أن يفعل ما يشاء دون قيد أو شرط، وإلا فما فائدة قوله "لا إله إلا الله" بل معناه: من قال لا إله إلا الله، وقد كان كافراً يزني ويسرق ويشرب الخمر، فإنه في اليوم الذي يعلن فيه إسلامه، فإن الله يغفر له ما تقدم من ذنبه، ويبدأ عمله منذ ذلك اليوم، والإسلام جُبُّ لما قبله³. فهذا هو عين الصواب، أما

¹ - هذا معنى حديث متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ج1، ص2، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب 45،

حديث 155، ج3، 1515

² - أحمد، مسند الإمام أحمد، ج5، ص152، (الحديث مروى عند البخاري والترمذي وأحمد بألفاظ مختلفة)

³ - أنظر: في رحاب القرآن، ج4، ص224-225.

أن يظن مسلم في وسط الإسلام أن يزني ويسرق ويأكل أموال الناس بالباطل، ويرتكب المحرمات ... ويطمع بعد ذلك أن يريح رائحة الجنة من غير توبة، فهذا بعيد بعد السماء عن الأرض.

ويصرح المفسر بأن هذا هو مذهب أهل الاستقامة، وهذا هو مذهب الإباضية، من لدن جابر بن زيد، ومذهب الكتاب الصريح، والسنة الصحيحة، الإيمان عقيدة وقول وعمل لا ينفع أحد بدون الآخر أبدا¹، وإنما خص الإباضية بالذكر أولا لأنه يخاطب بهذا التفسير المجتمع الإباضي بالدرجة الأولى.

هكذا فصل الشيخ بيوض الموضوع عند تفسيره لآية سورة الأنبياء، ورغم الفاصل الزمني القصير²، بين تفسيره لهذه السورة، وتفسيره لسورة المؤمنون مباشرة بعد سورة الأنبياء والحج آثار نفس الموضوع مرة أخرى في بداية تفسيره لها من أجل تقرير الحقيقة التي فصل فيها الحديث في الآية السابقة وهي حقيقة الإيمان ما قر في القلب وصدقه العمل وأضاف إليها مسألة هامة هي معنى حسن الظن بالله. إذن فتقرير هذه الحقيقة يأتي بعد تفصيلها وهو مسلك ومنهج علمي حسب تقديري - والله أعلم-.

فقال المفسر وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون...﴾، مقررًا حقيقة أخرى هي أن الإسم في الحقيقة هو الذي تجري عليه الصفات، كما يعرفه أهل العربية، تقول فلان كذا وكذا، فالصفة التي تكون شخصية المؤمن المسلم هي الإيمان، وإلا فالإيمان في الحقيقة هو نفسه صفة من الصفات. ثم يتساءل فما هو الإيمان إذن سؤال تحاوره³ ويجب قائلًا: "الإيمان: حقيقة معروفة واضحة محسوسة، ومن العجيب -مع وضوحه- أن يختلف فيه بعض الناس فيدعون أنه قولًا بلا عمل، أو عقيدة بلا عمل وفي الحقيقة، إن كل ما ورد في القرآن من أوامر ونواه وأحكام، وكل ما جاء في السنة التي هي الأصل الثاني للدين، يدل دلالة صريحة واضحة يقينية على أن الإيمان عقيدة وقول وعمل، والمجموع كل لا يتجزأ⁴، ولا يتطرق المفسر للرد على هؤلاء المدعين ولا يُفند ولا يناقش مجتمعهم، لأنه سبق إلى فعل هذا في سورة الأنبياء، بل عمد إلى تقرير هذه

¹ - أنظر: في رحاب القرآن، ج4، ص 224.

² - فسر سورة "الأنبياء" ما بين المنتصف الثاني من سنة 1384هـ/1964م، والمنتصف الأول من سنة 1385هـ/1965م، وفسر سورة المؤمنون خلال سنة 1386هـ/1966م.

³ - أنظر في رحاب القرآن، ج5، ص 14 (بتصرف يسير).

⁴ - المصدر نفسه، ص 15

الحقيقة اليقينية زيادة في التنبيه على أهميتها وعلى خطورة نقيضها، فيقول مقررا: "والعجب كل العجب حقا، أن يتمكن الشيطان من إغواء بعض ممن ينتسب إلى العلم ليقبل من شأن الإيمان، وينتحل المعاذير والأسباب والشبه الواهية ليتعلق بها، فيجعل الإيمان غير العمل، وليس هو مجموع هذه الصفات التي جمعها الله تعالى في هذه الآيات التي تكون شخصية المسلم وشخصية المؤمن".¹

ويعيد تقرير ذلك واصفا المدَّعين عبر الأزمنة بالضللال، فقال: "وضلَّ قوم يقولون: الإيمان قول بلا عمل"، "من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة" لا وجود لهذا في الدين مطلقا، وإلا كان القرآن كله عبثا ولغوا".²

ثم يخاطب الجمهور المستمع محذرا: "فإياكم أن تضلُّوا أو تزلُّوا، فالإيمان عقيدة وقول وعمل، ويستشهد بحديث آخر للنبي ﷺ ليعضد به ما قرره سابقا وهو قوله: "ليس الإيمان بالتمني، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل"³ وإن قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم، قالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل، وصدق رسول الله".⁴

بتقريره لهذه الحقيقة من خلال الحديث النبوي، يقرر معها حقيقة أخرى لازمة لها هي معنى حسن الظن بالله هي الحقيقة لا يمكن جلاؤها إلا بالتفريق بين الآمال والأمانى.

فقال: "فالأمل هو مثلا: أن يتاجر أحد ويأمل الربح، أو يزرع الأرض ويأمل الحصاد، بعد أن يكون قد قام بكل ما يقتضيه الربح من بيع وشراء وحذاقة وحرص، وما يستلزمه الحصاد من حرث الأرض واختيار البذور ومتابعة السقي إلى غير ذلك.

أما المُنَى فهو من الأمانى الغرَّارة، لا يعمل ويرجو النجاح، ولا يحرث ويتمنى الحصاد، وقد ضرب الله تعالى المثل بهذه الأمانى عقب سياق الحديث عن أهل الكتاب الذين يقولون: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ "المائدة/18" نحن لا يعذبنا الله، ندخل الجنة مباشرة ولو عصينا، لأن بيننا وبين الله علاقة نسبية".⁵

¹ - أنظر في رحاب القرآن، ج5، ص 14 (بتصرف يسير).

² - المصدر نفسه، ص 16

³ - رواه ابن النجار، وفي مسند الفردوس عن أنس بلفظ "ليس الإيمان بالتمني ولا بالتخلي ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل"، السيوطي، الجامع الصغير.

⁴ - الشيخ بيوض، المصدر السابق ص 16

⁵ - في رحاب القرآن، ج5، ص 17

فهو يُشَبَّه هؤلاء المدَّعين بأن الإيمان عقيدة فقط، بأهل الكتاب ويحذِّرهم من هذا الضلال قائلًا: "فمن اغترَّ بطريقة أهل الكتاب من المؤمنين، نقول لهم: إن الله تعالى يقول لكم: ليس هناك نسب بين الله وبين العباد، "من يعمل سوءًا يُجْزَ به" في أي زمان ومكان".

- ويؤكد مرة أخرى هذه الحقيقة بأسلوب الاستفهام وهو يحاور المتلقين فأين هؤلاء الذين يزعمون أن الإيمان ما وقر القلب ولو بدون عمل؟ أتقول: أنا مؤمن، وأنت لا تعمل؟! هذا محال، إذ لو وقر هذا الإيمان في القلب لترجمته الجوارح بالعمل¹ أما أن يرتكب المسلم ما شاء من الذنوب والمعاصي ويترك الفرائض متكلاً على قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فهذه أماني باطلة وهي خديعة الشيطان وما أكثر ما نرى هذا في مجتمعاتنا ندعو الله أن يهدينا إلى الصواب وإلى العمل الصالح المطابق لإيماننا.

وهنا يظهر الاختلاف في الطرح بحسب مقتضى الحال في التفسير الشفاهي، فالمفسر ذكر أصحاب الفكرة القائلة "الإيمان عقيدة لا عمل"، وناقشهم وردَّ على حججهم الواهية وهو يفسر آية سورة الأنبياء، ثم قرَّر حقيقة وصواب هذه الفكرة وهي أصل من أصول الدين أن "الإيمان عقيدة وعمل" بإيجاز، غير أنه في آية سورة "المؤمنون" أعاد تقريرها بدليل نبوي آخر بتوضيح الفرق بين الآمال والأمان، وأخيراً ردَّ الأمر كلاً إلى قول هؤلاء المعارضين: "نحن نحسن الظن بالله". فأثار بهذه الجزئية مسألة في غاية الأهمية فقال: قال رسول الله ﷺ: "إن الذي دفع بهؤلاء إلى هذه الأمان هو قولهم: نحن نحسن الظن بالله، نعلم أن الله كريم واسع المغفرة، وكأنهم يعتقدون أن الذي يفني عمره في طاعة الله وفي التوبة والاستغفار لا يحسن الظن بالله، فلماذا كل هذا البكاء، لماذا كل هذا الخوف؟ ولكن بماذا أجابهم رسول الله ﷺ قال: "كذبوا"، ثم قال: "لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل" وهذه حجة قوية².

ويسقط المفسر هذه الحالة على الواقع، منبها على خطرهما، "ومن العجيب أن هذه الكلمة، كلمة "حسن الظن بالله" واعتقاد الكمال فيه ظاهرياً، كثيراً ما تجري على ألسنة المنافقين والفسقة، فيسخرّون من المؤمنين إذا دعواهم إلى التوبة والإنابة، وإلى التقوى والصلاح بقولهم: وهل تظنون أن الله ضيق القلب إنه عفو كريم يأخذنا كلنا إلى الجنة، ونحن نحسن به الظن، لكنهم كذبوا، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل"³.

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 17.

² - المصدر نفسه، ص 19

³ - نفسه.

فحسن الظن متصل بالعمل الصالح مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ عَمَلًا صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾.

في ختام حديثه عن تقرير الإيمان يزيدنا بيانا وتوضيحا بما انفرد به أثناء درس التفسير وهي مسائل "بنت اللحظة"^{*} فقال: "ويخطر ببالي في هذه اللحظة معنى لقوله ﷺ: "ولو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل"، وبالمثال يتضح الحال"¹.

ويشير لهذا التمثيل بمثالين، سنكتفي بأحدهما فقط. قال الشيخ: "... ومن النوادر التي تروى في السياق، أن معلما كتب لأحد تلاميذه في لوحة: وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا، وأكد كيدا فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا. وجاء معلم آخر كان يتقاضى أجرا كاملا فرأى لوح التلميذ، فقال: ما هذا الخلط بين الآيات؟ أجاب المعلم الأول: لأن أباه يماطل في دفع أجرتي ويدخل شهرا في شهر، وأنا أدخل آية في آية، فلا الولد يتعلم شيئا ولا أنا آخذ شيئا، هذا مثال للعامل غير الناصح"².

أخيرا يتوجه المفسر بالخطاب إلى فئة الشباب خصوصا ناصحا إياهم ومحدرا فقال: "فاتقوا الله أيها الشباب لعل أحدكم يغتر بهذا الوهم، فيقصر في العمل اعتمادا على حسن الظن بالله، في الوقت الذي كان ينبغي فيه العكس فبقدر ما تحسن الظن، بقدر ما تكثر العمل"³، مقررًا هذه الحقيقة كخاتمة لدرسه فقال: "هذا هو الإيمان، الوصف الأول من الأوصاف السبعة^{*}، وهو ما وقر في القلب وصدقه العمل، ومن قال بغير هذا، أو عمل بغير هذا، فقد ضل وغوى، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل، ويرزقنا الإيمان المباشر للقلوب حتى تعمل الجوارح"⁴.

وهكذا اختلف الطرح في المسألة نفسها بحسب السياق الزماني ومقتضى الحال، فالمفسر وضح تلك المسألة -خطأ القول بأن الإيمان عقيدة لا عمل- بين سنة 1964-1965، ولما لم يلمس أن الأثر المرجو قد تحقق بعد النهي عن هذه الأكذوبة وبيان أنها خديعة الشيطان، وربما

*- مسائل بنت اللحظة: هي خواطر كانت تخطر ببال المفسر وهو يرتجل درس التفسير دون سابق تحضير لها قبل الدرس. ولأهميتها وتكرارها أثناء درس التفسير، أفرد لها المحرر فهرسا.

¹ - المصدر نفسه، ص 19-20

² - نفسه، ص 20

³ - في رحاب القرآن

*- هذا ما خالف فيه غيره من المفسرين أن أوصاف المؤمنين ستة فقال: إن صفات المؤمنين سبعة، لأن الوصف الأول واحد من الصفات، بل هو الروح، وكل شيء مجتمع فيه، أنظر في رحاب القرآن، ج5، ص14

⁴ - المصدر نفسه، ص 21

يكون الأثر قد تحقق نسبياً، أعاد الكلام عنها سنة 1966، لكن بما هو في نظره -حسب تقديري- أهم وأجدى ومناسب لمقتضى الحال، فبدل أن يعيد تحليل المسألة، ويرد على هذه الادعاءات فضل تقرير الحقيقة أن الإيمان عقيدة وعمل داعياً بالحاح إلى الإقلاع عنها بدفع توهم حسن الظن بالله.

أما الشعراوي، وقد فسر هذه الآية في زمن متأخر بعد الشيخ بيوض، فقد كان تفسيره لها على عادته موجزاً عند طرحه لقضايا الواقع بعد إحكام الصلة بينها وبين النص فقال: "الحق سبحانه وتعالى يستأنف معنا العظة بالعمل الصالح ليعطينا الأمل لو رجعنا إلى الله، والدنيا كلها تشهد أي مبدأ باطل، أو شعار زائف زائل يزخرفون به أهواءهم، لا يلبث أن ينهار ولو بعد حين، ويتبين أصحابه أنه خطأ ويعدلون عنه، ومثال ذلك الفكر الشيوعي الذي ساد روسيا منذ عام 1917، وانتهكت في سبيله الحرمات، وسفكت الدماء، وهدمت البيوت، وأخذت الثروات، وبعد أن كانت أمة تصدّر الغذاء لدول العالم أصبحت الآن تتسول من دول العالم، وهم أول من ضحّ من هذا الفكر وعانى من هذه القوانين، وقوله تعالى: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه﴾ ربط العمل الصالح بالإيمان، لأنه منطلق المؤمن في كل ما يأتي وفي كل ما يدع، لينال بعمله سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، أما أن يعمل الصالح لذات الصالح ومن منطلق الإنسانية والمروعة، ولا يخلو هذا كله في النهاية عن أهواء وأغراض، فيأخذ نصيبه من الدنيا، ويحظى فيها بالتكريم والسيادة، والسمعة، وليس له نصيب في ثواب الآخر، لأنه فعل الخير وليس في باله الله"¹.

فطرح الشعراوي يختلف عن طرح الشيخ بيوض رغم انطلاقهما من نفس الآية، فالأول اعتمد على هذا الفكر في الجزء الدنيوي، قبل الأخروي، ممثلاً بنموذج حي واقعي، والثاني استطرد في فكر "الإيمان عقيدة وعمل" والرد على المعارضين القائلين "الإيمان عقيدة فقط"، وكل خدم هذا الموضوع من زاويته، وفي كل خير.

الفرع الثاني: الرد على الذين ادعوا أن آل البيت هم بيت النسب فقط*

أثار المفسر هذا الموضوع وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ "الأحزاب/33"^{*} فبعد بيانه للمناسبة بين هذه الآية وسابقتها

¹ - تفسير الشعراوي، ج16، ص 9643 - 9644

* - هذا الفرع رغم أن المفسر لم يستطرد فيه إلا أني أردت الإشارة إلى خطورته من خلال كلام الشيخ وهو بلاء خطير زحف إلينا في عصرنا الحالي

بقوله: "حقاً، إنها من أروع الآيات، فبعد تلك الإرشادات والتوجيهات، وتلك الأوامر والنواهي قال الله تعالى وبطريق الحصر: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ ولم ينتقل إلى تفسير الآية إلا بعد بيان مفهوم الرجس، فقال: "الرجس" بالسين هو الوسخ المادي المحسوس، كالنجاسات والقاذورات، أو المعنوي، كالشرك بالله وعبادة الأوثان، أو الفواحش والمعاصي¹، مستشهداً بعدد من الآيات القرآنية² وقرر بعد ذلك: أن كل ما يتقدر من المأكولات والمشروبات، من الأعمال والأخلاق فهو رجس.

ثم عرج إلى تفسير الآية فقال: "﴿ويطهركم تطهيراً﴾ وهذا توكيد عجيب! فذهب الرجس كاف، ولكنه زاد فأكد هذا الذهاب بالتطهير، ذلك لأن الله تعالى حريص على بيت النبوة، يريد أن يكون نظيفاً نقياً طاهراً ليس فيه أي سمة للوسخ والدنس، حتى يكون كالجوهرة المشعة المضيئة مادامت السماوات والأرض، تضيء الطريق لمن يأتي بعد ولقد مرت ألف وأربعمائة وستة ولا نزال نرى ذلك البيت مضيئاً مشعاً كالكوكب الساطع، هكذا أراد الله تعالى لبيت نبيه، أن يكون المثل الأعلى الذي يحتدى به مادام على ظهر الأرض مسلم"³، وانتقل إلى بيان قيمة هذا البيت وأصحابه من أزواج وزوجات وبنات فقال: "وكذلك طهر الله تعالى بيوت نبيه، فلا شيء من أخلاقه هو أو زوجاته أو بناته ينكر أو يستهجن، وما علينا إلا أن نقرأ سيرهم لتتخذهم قدوة، خاصة سير زوجاته (رضي الله عنهن)، لتتخذها نساؤنا وبناتنا أسوة لهن"⁴.

فإذا كان الأمر بالقدوة بزوجات النبي مستتب من هذه الآية وغيرها، فكيف ينكر البعض انتسابهم لآل البيت، ويرون أن آل البيت خاصة بيت النسب فقط.

وهذا ما عمل المفسر على مناقشته والرد عليه فقال موضحاً هذا الدليل أولاً: "أما بالنسبة لمن ينظر إلى ما ورد في القرآن الكريم، وراح يتدبره حق تدبره، فإنه يجد أن آل البيت أولاً وبالذات هم أزواج النبي ﷺ، ثم بناته وهن أولاً خديجة، ولا مانع بعد ذلك أن يدخل في آل البيت من هم من بيت النسب، وللعلماء كلام طويل، وخاصة الشيعة وأهل السنة في المراد بأهل البيت فقد روى الشيعة حديثاً عن أم سلمة قالت: عندما نزلت الآية على النبي ﷺ كان معه الإمام علي

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص307

² - أنظر: سورة الحج الآية 30، الأنعام الآية 145، المائدة الآية 90

³ - المصدر السابق، ص307

⁴ - المصدر نفسه، ص308

بن أبي طالب وفاطمة، والحسن والحسين، فأخذ النبي ﷺ كساء وغطاهم وقال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا".

وفي الشيعة متعصبون، أفرطوا في تعصبهم، فأبغضوا عائشة -رضي الله عنها- وبعض أزواج النبي ﷺ، وجعلوا أهل البيت خاصة بيت النسب، وليس بيت الحجر والمدن، أي بيت السكن، وجاءوا بأحاديث عديدة لا ندري درجتها من الصحة¹.

ويرد على أفكار وتصورات هذه الطائفة من الشيعة الغلاة قائلا: "وعلى كل فإننا نقول: إن الذين يدخلون دخولا أولياهم أزواج النبي ﷺ، كما تثبته الآيات القرآنية، وقبلهن الرسول ﷺ، ثم فاطمة والحسن والحسين، وهم بضعة من النبي ﷺ.

أما أن نقصر آل البيت على أزواج النبي ﷺ فقط من غير أن ندخل فيهم فاطمة والحسن والحسين فلا، خاصة مع ثبوت بعض الأحاديث، ومنها حديث الكساء، أو تقتصر على فاطمة وأولادها، كما يقول المتعصبون من الشيعة الذين يكفرون عائشة ويلعنونها على المنابر -قَبَّحَهُمُ اللهُ-².

ويواصل ردّه على شبههم ويخص أدلتهم واصفا إياها بالأساطير، فقال: "وللشيعة أساطير وأباطيل كثيرة جاؤوا بها، خاصة منهم الروافض الذين يقصرون أهل البيت على أهل بيت النسب من أجل عائشة رضي الله عنها، وهذا ضلال كبير.

وهناك من توسع في أهل البيت فزادوا أولاد جعفر وعقيل بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب، وقيل: هم بنو هاشم، وبنو عبد المطلب الذين تحرم عليهم الزكاة والصدقة، ولا يدخلون في آل البيت محمد بن علي بن أبي طالب لأنه ليس من فاطمة، وإنما هو ابن الحنفية، ولذلك يسمى محمد بن الحنفية، تميزا له عن الحسن والحسين ابني فاطمة بنت رسول الله عليهم السلام، ومنهم سلمان الفارسي، الذي قال فيه "سلمان منا آل البيت"، ﴿وما ينطق عن الهوى أن هو إلا وحي يوحى﴾ "النجم 3-4"، وذلك حكم الله إن أراد أن يلحق أحدا لسبب ما بهذا البيت الكريم، على أننا نقول: إن كل هذا الاختلاف لا يفيدنا في شيء، لأنه من الخطأ الفادح التعلق بالنسب والشرف اللذين يدعيهما أصحابهما أنهما يبيحان لهم ارتكاب بعض المعاصي، أو أن ذنوبهم لا تقع إلا مغفورة، وهذا ضلال مبين، لأن القرآن جاء على عكس هذا تماما³.

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص 308

² - المصدر نفسه، ص 308-309

³ - المصدر السابق، ص 309

سبق أن أشرت في أحد الهوامش* أن اختياري لهذا النموذج إنما للتنبيه على ظاهرة التشيع التي بدأت تسري في المجتمع خاصة في أوساط الشباب، والمتعلمين المثقفين بدرجة أكبر، فياليتهم يعلمون أن حب آل البيت الذين يرونه حكرا عليهم أن يعلموا أن حب الرسول وحب آل بيته ملك لجميع المسلمين، فلا يتخذوا هذا الحب ذريعة لنشر أباطيل وأساطير للطعن في زوجات النبي، خاصة الغلاة منهم.

بهذا توجه الشيخ بيوض ناصحا هؤلاء المدعين ومحدرا فقال: "فيا أيها المدعون الانتساب إلى بيت النبي ﷺ، ويا أيها الذين تسمون أنفسكم الشرفاء، هذا علي زين العابدين أفضل رجال الأمة زهدا ونسكا وعبادة، حتى استحق هذا اللقب، غضب على من قال له: أنتم شرفاء بانتمائكم إلى بيت النبوة، وذنوبكم كلها مغفورة، فقال له: نحن أحرى أن يطبق علينا ما قاله الله تعالى لأزواج النبي ﷺ: "الحسن منا ينال أجره مرتين، والمسيء كذلك ينال عقابه ضعفين"¹ هذا هو الحق والصواب، وهذا ما يقتضيه مقام النبوة"².

هذا ما وفق الله إليه الشيخ بيوض في الرد على بعض هذه التصورات الفكرية الخاطئة، مجتهدا في مناقشتها والرد على أدلتها بكل موضوعية، متوصلا بإذنه إلى الحق وإلى الصواب، وغير هذه التصورات كثير في تفسيره³. غير أنني اكتفيت بهذين النموذجين لعموم بلائهما كثيرا في هذه الأيام، رغم صيحات ودعوات إصلاح وتغيير هذه الأفكار، لكن لا ينبغي الفشل والتخاذل لصدّها، بل إن ذلك لمن دواعي مواصلة العمل وبذل كل جهود الإصلاح من أجل تصحيحها.

*- أنظر، ص 273.

¹- في رحاب القرآن، ج12، ص 310

²- نفسه

³- أنظر على سبيل المثال: في رحاب القرآن، ج 15، ص447-454-...

الفصل الثاني: الأثر الأخلاقي والتربوي

المبحث الأول: الأثر الأخلاقي

المطلب الأول: النظريات الأخلاقية في التفسير الشفاهي

المطلب الثاني: الأخلاق العملية في التفسير الشفاهي

المبحث الثاني: الأثر التربوي

المطلب الأول: التعليم أساس الإصلاح التربوي

المطلب الثاني: دور المؤسسات التربوية في الإصلاح التربوي

الفصل الثاني: الأثر الأخلاقي والتربوي

توطئة:

قبلولوج إلى بحث هذا الأثر الأخلاقي والتربوي للتفسير الشفاهي في الإصلاح، نرى من الأهمية بمكان التقديم بتوطئة موجزة عن أهمية الأخلاق في حياة المجتمع، لاسيما بعد أن تناولت في الفصل الأول من هذا الباب أن العمل مرتبط بالإيمان وهذا العمل لا بد أن يظهر في صورة أخلاق وسلوكات.

وعليه أقول: "للأخلاق أهمية بالغة في حياة المجتمع، فهي الدعامة الأولى لبناء المجتمع المتناسك. وصالح أي مجتمع أو فساده مرتبط بصالح الأخلاق أو فسادها على حد قول الشاعر:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا.

لا يمكن لأفراد أي مجتمع أن يعيشوا متفاهمين، متعاونين، سعداء، ما لم تربط بينهم روابط متينة من الأخلاق الكريمة. فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية، متى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لا بد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، تفكك أفراد المجتمع وتصارعوا وتناهوا، ثم أدى بهم ذلك إلى الانهيار والدمار¹.

وقد شهد التاريخ أن هلاك الأمم السابقة إنما كان مرجعه فقدان العنصر الأخلاقي، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى فقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ "الإسراء/16".

تأكيدا على ما قرّره سابقا أن صلاح العقيدة أساس صلاح الأخلاق مما يؤدي إلى صلاح المجتمع أقول: "... إن سلامة العقيدة، وحسن الالتزام بأسسها، هي السبيل إلى سلامة الأخلاق لأن الضمير، وهو الرقيب الذاتي الكامن في كل إنسان، هو قوة معنوية تشكل من مجموع المفاهيم التي تحكم عقيدة المرء وقناعاته"².

¹ - عبد الرحمن حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دمشق، ط4 (1417هـ/1996م)، ج1، ص 33-34.

² - أسعد السحمراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس ط1 (1408هـ، 1988م)، ص 24.

"فالأخلاق ضرورة للفرد وللمجتمع، وقانونها هو الأكثر فعلا (أثرا) في ضبط حركة الفرد وحركة الجماعة حيال الآخرين، لأن الالتزام بأوامره والامتناع عن نواهيه أمر اختياري إرادي، وما يلتزم به الإنسان أو المجموعة اختيار يكون وليد القناعة، وبالتالي يكون له صفة الفاعلية والاستمرار"¹.

ثم إن تربية الإنسان وفق قيم خلقية صحيحة هي الضمان لصلاح المجتمع وسيادة النزعة الإنسانية فيه لأن التربية هي التي تحول القيم إلى طبائع، فلا مكان لقيم أخلاقية إذا لم تكن مطبوعة في قناعات الأفراد، ومتحكمة في وجدانهم وفكرهم، فالإنسان هو حامل رسالة الإصلاح، وهو هدفنا².

وما دمنا بصدد دراسته الإصلاح الخلقى في التفسير الشفاهي، فإن الكلام سيدور عن الأخلاق المنطلقة من المعتقد الديني التي يجب الحث عليها وإحلالها محل الأخلاق الفاسدة، "... ولعل أهمية الأخلاق المنطلقة من المعتقد الديني، والملتزمة بضوابط الشريعة، تكمن في أنها تحمل بالنسبة للمؤمنين معنى الالتزام، وهذا أمر هام لأن القواعد الأخلاقية تكون عديمة القيمة وعاجزة، إذا فقدت ميزة الإلزام، فالإلزام من قبل الأفراد بقواعد الخلق السليم يحتاج إلى الالتزام الذي يشعر الفرد إزاءه بأنه محاسب على فعله، فلنفسه ما كبست وعليها ما اكتسبته"³.

والإلزام والالتزام في الأخلاق المنطلقة من المعتقد هما العاملان الأساسيان اللذان استغلها المفسرون المصلحون في تفاسيرهم الشفاهية لإحداث أثر تعديل وتقويم الأخلاق الفاسدة. وفي هذا قول الدكتور أسعد السحراي: "استنادا إلى موضوعي الإلزام والالتزام وأهمية في الأخلاق تقول بأن الدين وحده يعد أهم مصادر الإلزام الديني والخلقى معا عند المؤمنين بالدين فالدين، بما يتضمنه من معتقدات ومبادئ وأوامر ونواهي ورغائب وقيم ومثل عليا أو قواعد عامة للسلوك، يلعب بالتأكيد دورا هاما في حياة المؤمنين به ويكون مصدرا أساسيا من مصادر الإلزام الأخلاقي"⁴.

¹ - أسعد السحراي، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس ط1 (1408هـ، 1988م)، ص 29

² - أنظر: المصدر نفسه، ص 28 (بتصرف يسير)

³ - المصدر نفسه، ص 31.

⁴ - الشيباني، د. عمر محمد التومي، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، ليبيا- تونس - الدار العربية للكتاب، ط2 (1395هـ، 1975م)، ص

ومما أكد عليه التفسير الشفاهي في مسيرته لإصلاح الأخلاق أن هذه الأخلاق تستمد قدسيته من مصدرها الإلهي، إذ أن "ما يميز القواعد الخلقية المستمدة من الدين عن القواعد الخلقية المستمدة من الذات والمجتمع هو عمومها وإطلاقها وإنسانيتها وقدسيته وخلودها وبقاؤها عبر الأجيال. وهي تستمد قدسيته من مصدرها الإلهي حيث أنها في النهاية ترجع إلى الوحي المنزل من عند الله"¹.

فالإنسان لا يمكنه البقاء أو الاستقرار خارج مجتمع بشري يكون عضوا فعالا فيه، وشؤون الأفراد والمجتمع لا تصلح وتستقيم دون وجود الوازع الخلقى ذي الضوابط الملزمة، وهذه الضرورة لا يمكن الحصول عليها بشكلها الراقى إلا من أخلاق مستمدة من التشريع الدينى، وبذلك تكون الأخلاق الدينية دون سواها أقوى ركيزة الإصلاح للأفراد والجماعات.

وما دمنا نتحدث عن الأثر الأخلاقى للتفسير الشفاهي الذى كان أصحابه يخاطبون به الجماهير مباشرة متخذين من النص القرآنى المفسر وسيلة لإحداث هذا التغيير والإصلاح فى الأخلاق، ينبغى أن نعود إذاً إلى لغة القرآن نستنبهها فى يسر وسهولة عن معنى الأخلاق فنقول: "إن اللغة تقول: الخلق هو السجىة والطبع²، وخص الخلق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ "القلم/4"، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا خَلْقٌ أَوَّلِينَ﴾ "الشعراء/137"³.

ويقول الغزالي: "إن الخلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هي المصدر خلقا سيئا".

ويقول الدكتور أحمد الشرباصي: "... ومن السلف من يعد الدين هو الأخلاق الكريمة، ويعد الاخلاق الكريمة هي الدين، ولذلك تعرض ابن عباس لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ

¹ - الشيباني، د. عمر محمد التومى، مقدمة فى الفلسفة الإسلامية، ليبيا- تونس - الدار العربية للكتاب، ط2 (1395هـ، 1975م)، ص

202-201

² - أنظر كتاب العين، للفراهيدي، ص 265.

³ - الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (حلف)، ص 177.

عظيم ﴿﴾، فقال إن المعنى: "لعل دين عظيم، لا دين أحب إلي، ولا أرضى عندي منه، وهو دين الإسلام"¹.

ولذلك يقول ابن القيم: "الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين"².
والقرآن الكريم هو أساس الإسلام وينبوعه الأول، وإذا كان القرآن المجيد كتاب دين وتشريع، وكتاب عقائد وعبادات ومعاملات، وكتاب عبر وعظات، فإنه في الوقت نفسه كتاب أخلاق، ولعل هذا ما يشير إليه قول الحق تبارك وتعالى في سورة الإسراء: ﴿﴾ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴿﴾ "الإسراء" / "وقوله في سورة الشورى: ﴿﴾ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نورا هدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا، إلى الله تصير الأمور ﴿﴾ "الشورى/51".

وإذا كان رسول الله ﷺ هو المثل الأعلى في مكارم الأخلاق، حتى قال صلوات الله وسلامه عليه: "أدبني ربي فأحسن تأديبي"، فإن هذا الكمال الأخلاقي قد تحقق للرسول، لأنه كان خير من اهتدى بالقرآن، وتحلى بأخلاق القرآن، ولقد سأل هشام بن حكيم السيدة عائشة رضي الله عنها، عن خلق رسول الله ﷺ فأجابته بقولها: "كان خلقه القرآن"، أي كان متمسكا بآدابه وأوامره ونواهيه وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطف³.

فهذا الكلام يؤكد ما عاجته في تمهيد هذا البحث، فالاهتداء بهدى القرآن والتحلي بأخلاقه كان الغاية الأساسية من التفسير الشفاهي، كيف لا وابن باديس على سبيل المثال يقول: "غايتنا أن يكون القرآن منهم رجالا قرآنيين"، وقوله أيضا "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"، وكيف يظهر هذا التكوين وهذا التأليف إن لم يترجم في سلوكات وتصرفات هؤلاء الرجال الذين علقت الأمة آمالهم عليهم. يقول الرفاعي في وحي القلم: "لو أنني سئلت أين أجمل فلسفة الدين الإسلامي كلها في لفظين، لقلت إنها ثبات الأخلاق، ولو سئلت أكبر فلاسفة الدنيا أن يوجز علاج الإنسانية

¹ - موسوعة أخلاق القرآن، دار الرائد العرب، د.ط، ص 85 ي.

² - مدارج السالكين، ج2، ص 307.

³ - أحمد الشرباصي، المصدر السابق، ص 5

كلها في حرفين لما زاد على القول: إنه ثبات الأخلاق، ولو اجتمع كل علماء أوروبا ليدرسوا المدنية الأوروبية، ويحصروا ما يعوزها في كلمتين لقالوا: "ثبات الأخلاق"¹.

والتاريخ أصدق شاهد على أن سبب هلاك الأمم السابقة كان الفساد والانحلال الخلقي وسأتعامل في هذا الفصل مع أمثلة واقعية من خلال التفسير الشفاهي، ولا ضير في أن نستشهد بحادثة واقعية تأكيداً على هذه المعادلة في مجتمع كافر، فما بالك بالمجتمع المسلم المأمور باتباع الخلق الحميد. فقد حدث بعد الحرب العالمية الثانية التي أذلَّ فيها (هتلر) كبرياء فرنسا، وهزم جيوشها هزيمة نكراء. أن وقف أحد كبار قادته في البرلمان ليقول: "إن فرنسا لم تنهزم من ضعف، ولم توت من قلة في العدد أو العتاد، ولم يصبها ما أصابها لتخلف مصانعها أو لعدم الكفاية الإنتاجية فيها، ولكن تدهور الأخلاق، وإسفاف الأهداف، وضياع المثل، وموت الضمير، والاستهتار بالغايات، وشيوع الرذيلة، هو الذي جعلنا اليوم نقف هذا الموقف المهين"².

ولنستشهد أيضاً بما حل بالأمة العربية من هزيمة 1967م أمام قوى الصهيونية، فإن كل هذا يثير ضرورة اللجوء إلى الحل الأخلاقي الإيماني قبل البحث عن المهارات العسكرية، وذلك بعد أن تأكد للجماهير أن الهزيمة كانت نتيجة انحلال وإفلاس في الأخلاق، مهما تبرقت بالأسباب السياسية أو العسكرية"³.

كما تظهر أهمية القيم البالغة في تأثيرها على سلوك الإنسان، وما يصدر عنه، لأن سلوكه موافق لما هو مستقر في نفسه من معان، وما أصدق كلمة الغزالي في ذلك: "إن كل صفة تظهر في القلب يظهر أثرها على الجوارح حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة"⁴ "فأفعال الإنسان موصولة دائماً بما في نفسه صلة فروع الشجرة بأصولها المغيبة في التراب، ومعنى ذلك أن صلاح أفعال

¹ - الرفاعي، وحي القلم، ص 190.

² - إبراهيم علي أبو خشب، القرآن وشيخة المسلمين، ص 172 نقلاً عن محمد السيد يوسف، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، ص 193-194.

³ - محمد السيد يوسف، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، ص 194.

⁴ - إحياء علوم الدين، ج3، ص 46.

الإنسان بصلاح أخلاقه، لأن الفرع بأصله إذا صلح الأصل صلح الفرع، وإذا فسد الأصل فسد الفرع"¹.

وتتأكد مكانة الأخلاق في الإسلام من وجوه كثيرة نذكر منها²:

- تعليل رسالة النبي ﷺ، بتقويم الأخلاق، فقد صحَّ عن النبي ﷺ قوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"³.

- ربط النبي ﷺ حسن الخلق بالإيمان ربطاً وثيقاً، فقد سئل النبي (ص) أي المؤمنين أكمل إيماناً؟ قال: أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم"⁴.

- رفع النبي ﷺ شأن الأخلاق الحميدة يجعلها من أثقل ما يرجح كفة الحسنات يوم الحساب، كما وصل بها إلى درجة العبادة كالصلاة والصيام فقال: "ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يكره الفاحش البذيء، وإن صاحب الخلق ليبلغ به درجات صاحب الصوم والصلاة"⁵.

- تفاوت المؤمنين في الظفر بحب رسول الله ﷺ وقربهم منه يوم القيامة، فأكثرهم ضفراً بذلك، أولئك الذين حسنت أخلاقهم، حتى صاروا فيها أحسن من غيرهم، قال ﷺ: "إن من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً"⁶.

¹ - محمد السيد يوسف، المصدر السابق، ص 194.

² - أنظر المصدر نفسه، ص 197-199.

³ - رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة، رقم 9187، وركز له السيوطي بعلامة الصحة، وذكره الألباني في صحيح الجامع، رقم 2349.

⁴ - رواه أبو داود في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه، ج4، ص219، والترمذي: كتاب الرضاع، باب: ما جاء في حق المرأة على زوجها، ج3، ص466، وقال: حسن صحيح.

⁵ - رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب: حسن الخلق، ج4، ص253، والترمذي، كتاب البر والصلة، بابك ما جاء في حسن الخلق، ج4 / 319 ورواه أحمد في المسند 442/6، وصححه السيوطي في الجامع الصغير ج2 / 292.

⁶ - رواه الترمذي وحسنه في كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في معالي الأخلاق، ج4 / 325 عن جابر بن عبد الله، والحافظ المنذري في الترغيب والترهيب 412/3.

- تأكيد النبي ﷺ على ذم الأخلاق السيئة، واعتبر حسن الخلق دليلاً أكيداً على حسن الإسلام، فقال: إن الفحش والتفحش ليسا من الإسلام في شيء، وإن أحسن الناس إسلاماً أحسنهم خلقاً¹.

- وحث النبي ص على أن تقوم العلاقة بين المسلمين على أساس من حسن الخلق، وأمر المسلمين أن ينطلقوا في علاقاتهم مع بعضهم على هذا الأساس القويم، فقال ص: "اتق الله حيثما كنت، وأتبع الحسنة السيئة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن"².

- مدح الله تعالى رسوله الكريم ﷺ بحسن الخلق فقال: ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾ "القلم/4" والله تعالى لا يمدح رسوله إلا بالشيء العظيم، مما يدل على عظيم منزلة الأخلاق في حياة المسلم.

- كثرة الآيات القرآنية المتعلقة بموضوع الأخلاق، أمر بالطيب منها، ومدحا للمتصفين بها، ومع المدح الثواب، ونهياً عن الرديء منها، وذم المتصفين بها ومع الذم العقاب، ولا شك أن كثرة الآيات في موضوع الأخلاق، يدل على أهميتها، ومما يزيد في هذه الأهمية: أن هذه الآيات الكريمة منها ما نزل في مكة قبل الهجرة، ومنها ما نزل في المدينة بعد الهجرة، مما يدل على أن الأخلاق أمر مهم جداً لا يستغني عنه المسلم في أي مرحلة من المراحل، وأن مراعاة الأخلاق تلزم المسلم في جميع الأحوال، فهي تشبه أمور العقيدة، من جهة عناية القرآن بها في سورة المكية والمدنية على حد سواء.

- وكذلك السنة النبوية فيأضة بالأحاديث الشريفة الدالة على عظم منزلة الأخلاق في الإسلام، وفيأضة بالأحاديث الداعية إلى فضائل الأخلاق، والناهية عن رذائلها، فلا عجب بعد ذلك أن يقول ابن القيم: "الدين هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين"³.

فهذه الأوجه تُظهر بوضوح ودقة مكانة الأخلاق الحميدة في السمو بشخصية المسلم ورضا الله ورسوله عنه، ومن هنا رأيت اهتمام التفسير الشفاهي بالإصلاح الأخلاقي والتربوي، تنبيه على

¹ - رواه أحمد في المسند، 89/5، والبخاري في التاريخ الكبير، 291/6، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 25/8.

² - رواه الترمذي، باب ما جاء في حسن الخلق، عن أبي دراج 123/6.

³ - مدارج السالكين، ج2، ص 307.

هذا الجانب كثيرا، لما له من ارتباط وثيق بصدق الإيمان واعتدال العمل والسلوك ومدى ارتباط التربية بالأخلاق. ولهذا تناولت المسألة من ناحيتين: الأثر الأخلاقي والأثر التربوي وعليه قسمت هذا الفصل إلى مبحثين تطرقت في المبحث الأول: للأثر الأخلاقي، وفي المبحث الثاني للأثر التربوي.

المبحث الأول: الأثر الأخلاقي

إن استقراء بعض التفاسير الشفاهية المكتوبة يظهر هذا الاهتمام بصورة جلية حتى إن بعض المفسرين المصلحين الذين فسروا القرآن درسا لم تخل دروسهم من نظريات أخلاقية كانوا يعدونها أساس منهجهم في الدعوة إلى الإصلاح الأخلاقي رغم أن المتلقين لهذه الدروس كانوا مزيجا من العامة والمتقفين والمتعلمين.

إلى جانب اهتمامهم بظواهر البيئة وإحكام الصلة بين النص والواقع من خلال توجيه النص المفسر إلى ظواهر أخلاقية فاسدة قصد إصلاحها، أو الدعوة إلى التحلي بأخلاق حميدة لاحظوا غيابها في هذه البيئة على مستويين رئيسيين هما:

الجانب النظري، والجانب التطبيقي، وربما كان السبب في الجمع بين هذين الطرفين، إيمانهم القوي أن المنهج القائم على الجمع بين النظرية والتطبيق هو المنهج الأمثل لتحقيق أثر فعال في عملية الإصلاح الأخلاقي. وهذا حسب نظري- أسلوب تدرج في الدعوة إلى هذا النوع من الإصلاح. وعليه قسمت هذا المبحث إلى مطلبين: **المطلب الأول: النظريات الأخلاقية في التفسير الشفاهي، والمطلب الثاني: الأخلاق العملية.**

المطلب الأول: النظريات الأخلاقية في التفسير الشفاهي:

ربما يتساءل قارئ هذا البحث عن وجود هذا العنوان ضمن عناوينه، لاسيما بعد ما قررته في غير موضع سابق، أن التفسير الشفاهي كان أكثر ألوان التفسير بعدا عن التنظير والمباحثات العقديّة واللغوية والفقهية، وأنه تفسير عملي واقعي.

غير أنني بعد استقراء نماذج منه، وإحصاء بعض الإشارات النظرية في مجال الأخلاق أراها والله -أعلم- جوانب هامة أراد المفسرون المصلحون التنبيه عليها في تفاسيرهم؛ ليجعلوا منها عوامل تأثير فيما سيدعون إليه بعد ذلك من إصلاح وتهذيب أخلاقي. وحتى لا يلتبس الأمر على قارئ هذا البحث، لا بد من الإشارة إلى أن ما قصدته بمصطلح "النظريات الأخلاقية" لا أعني به

النظرية الفلسفية، أو ما تُعرَّف به اصطلاحاً من أن النظري: "هو الذي يتوقف حصوله على نظرية وكسب كتصور النفس والعقل وكتصديق بأن العالم حادث"¹، وإنما قصدت منه تلك التأسيسات الأخلاقية في بيان أهمية مصادر الإلتزام الخلقى التي اتخذها التفسير الشفاهي أرضية صلبة يحضّر بها نفوس المتلقين لتلقي الأوامر والنواهي المتعلقة بالأخلاق العملية بعد ذلك مما يؤكد أن التفسير الشفاهي لم يتجّه مباشرة إلى الإصلاح الأخلاقي: بالأمر أو بالنهي إمّا بالدعوة إلى الاتصاف بخلق حسن، أو الإقلاع عن خلق سيء، بل مهّد لذلك بهذه التأسيسات أو النظريات الأخلاقية كأسلوب سليم للتعليم وهو التدرج، بتقديم الجانب النظري (Théorie)² قبل الجانب التطبيقي (Pratique)³. وهو المنهج نفسه اذي اعتمده هذا التفسير في الإصلاح العقدي، لما لهذا الأسلوب من وقع وأثر على النفس الإنسانية بصورة عامة.

إن هذه النظريات أغلبها يدور على ثنائية محورين أساسين هما: دور الفطرة السليمة والعقل ودور الدين، ولهذا قسمت هذا المطلب إلى فرعين: **الفرع الأول**: دور الفطرة السليمة والعقل، و**الفرع الثاني**: دور الدين في الإلتزام الأخلاقي.

الفرع الأول: دور الفطرة السليمة والعقل

من رحمة الله تعالى بعباده أن غرس في نفوسهم قوة لها أهمية كبيرة في توجيه الإنسان وهداياته للواجب، وأعطاه قدرة على التمييز بين العدل والظلم، وبين الخير والشر وهو الوازع الخلقى الداخلي وهي الفطرة السليمة.

ونظراً لدور الفطرة الفعال في الإلزام الخلقى فقد ركز التفسير الشفاهي على بيان أثرها في الإصلاح الأخلاقي إضافة إلى عناصر أخرى سآتي على ذكرها.

¹ - الجرجاني، مختصر كتاب التعريفات، ص 122.

² - نظرية، مذهب علمي Théorie

- نظرية تجريبية- نظريا en théorie

- أنظر المتقن: معجم فرنسي عربي، دار الراتب الجامعية، ط1 (2004)، ص 798.

³ - عملي، إجرائي Pratique (obj)

تطبيق، ممارسة سلوك، عادات Pratique (n.f)

- أنظر المصدر نفسه، ص 688.

باستقراء بعض التفاسير الشفاهية المكتوبة لاحظت اهتمام المفسرين المصلحين بهذا العنصر في دروسهم إلى جانب إحكام الصلة بين النص المفسر والظاهرة الأخلاقية الواقعية المعيشة المراد إصلاحها.

فهذا تفسير ابن باديس على سبيل المثال وهو الذي فسر القرآن الكريم في مجتمع ينهشه مرضان: مرض الجهل وفساد الدين، ومرض قابلية الاستعمار، نراه لا يهمل الإشارة إلى هذه النظرية الأخلاقية في دروسه، فيقول: "من رحمة الله تعالى بخلقه أن يغرس في فطرهم إدراك أصول القبائح والمحاسن ليسهل إنقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبائح وتأتيهم بما هو معروف عندهم في الحسن أو القبح لهم فتبين لهم حكم الله فيه، وما لهم من الثواب والعقاب".

وهو بهذا يؤكد أن فطرة الإنسان السليمة تسهل عليه الانقياد للشرع في دعوة الأنبياء وهم رواد الإصلاح. فلا عجب أن يكون هذا المبدأ من أساسيات منهج هذا المفسر المصلح، ما دام قد ثبت صلاحه في دعوة الأنبياء، فلا بد أن يثبت أيضا في عمل الدعاة والمصلحين.

هذا ما ذهب إليه الشيخ بيوض في تفسيره المخضرم الذي عايش فترة الاستعمار وفترة الاستقلال، إذ أن النفس تولد على الفطرة، ولكن لا بد أن ينبت معها في الوسط الذي تعيش فيه تصرفات طفيلية يجب اقتلاعها وعبر عن الاقتلاع بتزكية النفس، فقال: "... فالمرء ينشأ وفيه طباع وأخلاق كالأعشاب الضارة التي تنبت مع النبات، فأما المنافق فيترك نفسه على الأخلاق التي لصقت به من صباه خاصة إذا نشأ في بيئة فاسدة، وأما المؤمن فإنه يصلح نفسه بالتهذيب وينقيها كما ينقي الفلاح فلاحته"¹.

بالإضافة إلى عامل الفطرة السليمة ودورها في إلزام النفس على فعل المحاسن وترك القبائح فإن ثمة إلى جانب هذه الحاسة الخلقية حاسة أخرى هي العقل، فقد وهب الإنسان الذكاء والعقل ليكونا مكملين لهذه الفطرة في التمييز بين الحسن والقبح.

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 67.

وهذا ما نلمسه بوضوح في قول ابن باديس وهو يفسر قول الله تعالى: "...، فيقول: "كل ما دعا إليه الإسلام من عقائد وأخلاق وأعمال فهو مما تقبله الفطرة السليمة، وتدركه العقول بالنظر الصحيح، إذ لكل إنسان فطرته وعقله فعليا إذا دعينا إلى شيء أن نعرضه عليها راجعين إلى الفطرة الإنسانية وإلى العقل البشري مترهين عن الأعراض والأوهام والشبهات، فإذا كان هلاك هؤلاء لعدم الاستفادة منهما فإن النجاة عندما تعرض الأمور بالرجوع إليها، ونجد القرآن الكريم يخاطب العقل والفطرة ليعلمنا الرجوع إليها والاستفادة منهما"¹.

فالفطرة السليمة والعقل هما أساس الصلاح الأخلاقي واستقامة الإنسان إذا أحسن استغلالهما على الطريق السوي.

على الرغم من أهمية العقل والفطرة ودورهما البارز في الإلزام الخلقى، إلا أنهما يحتاجان إلى موجه ومرشد ليهديهما ويعدهما عن مواطن الزلل ومضان الشبهات، وهذا القائد المربي هو الدين يعتبره علماء الإسلام أساسا للأخلاق، لأنه مما يتضمنه من معتقدات وأوامر ونواهي وقيم ينهض في حياة المؤمنين بدور أساسي.

وهذا ما اتفق عليه علماء المسلمين(العودة إلى أبي حامد الغزالي، أو مفسرين، لاستدل أكثر على هذه القضية الهامة).

الفرع الثاني: دور الدين في الالتزام الخلقى:

على الرغم من أهمية العقل والفطرة دورهما البارز في الالتزام الخلقى، إلا أنهما يحتاجان إلى موجه ومرشد لإبعادهما عن مواطن الزلل، وهذا القائد المربي هو الدين الذي يعتبر المصدر الأساسي للأخلاق، لأن الدين بما يتضمنه من معتقدات وأوامر ونواهي وقيم ينهض في حياة المؤمنين بدور أساسي، ولهذا عُدَّ مصدرا أساسيا من مصادر الالتزام الخلقى؛ لأن ما يتضمنه من تلك القواعد والرغائب والمثل تستمد قدسيته -في الواقع- من المصادر الإلهية المتمثلة في الوحي المنزل من عند الله.

¹ - مجالس التذكير، ص 503.

نظرا لهذه الأهمية المتفق عليها بين علماء الإسلام، فقد اهتم التفسير الشفاهي بالتركيز عليها وبيانها للمتلقين.

ففي تفسير ابن باديس على سبيل المثال نجد هذه الإشارات النظرية لدور الدين في الإصلاح الخلقى مبينا أن أولى هذه المصادر هو القرآن الكريم، فيقول: "بين مكارم الأخلاق ومنافعها ومساوئ الأخلاق ومضارها وبين السبيل للتخلي عن هذه والتخلي بتلك، مما يحصل عليه الفلاح بتزكية النفس والسلامة من الخيبة¹.

كما أن القرآن شامل لكل "ما يحتاج إليه العباد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق، وأخلاق الصدق، وإحكام العدل، ووجوه الإحسان، كل هذا فصل في القرآن تفصيلا على غاية البيان والإحكام"².

وفي موضع آخر من هذا التفسير نلاحظ إشارة إلى نظرية أخلاقية أخرى مفادها أن أحسن وسيلة لتهديب الأخلاق وتدريبها هي حملها على هدي الإسلام لأنه دين الفطرة السليمة، وفي هذا يقول ابن باديس: "عرف الله تعالى عباده في هذه الآية³، بمنطوقها ومفهومها - على ما تقدم في التقرير - أن ما أمرهم به هو الحسن المحبوب، وأن ما نهاهم عنه هو القبيح المبعوض، فعملوا من ذلك أن أوامر الشرع ونواهيها على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة - وأنه تعالى - لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن، وفي علمهم هذا ما يحملهم على الامتثال ويرغبهم فيه، فإن الحسن تميل إليه النفوس، والقبيح تنفر منه"⁴.

فهذا التهديب الأخلاقي يحتاج إلى مرب ومرشد موجه وهو الدين - في نظر الشيخ ابن باديس - بينما الشيخ بيوض يرى أن أول هذه المصادر المرشدة هما الوالدان ثم المعلمون وإن كان هؤلاء قد أخذوا رصيدهم التوجيهي الإرشادي من الدين، فيقول: "وأول من يهدب النفس الوالدان ثم المعلمون والمربون، وبعد أن يعقل المرء ويعرف الحلال والحرام يتولى صيانة نفسه، ويستل تلك الأوساخ من عروقها. وتصفية الحشائش الضارة كما هو معلوم لا تقص بالمقص، أو

¹ - مجالس التذكير، ص 282.

² - المصدر نفسه، ص 64

³ - أي سورة الإسراء الآية 38

⁴ - المصدر نفسه، ص 147.

تُحصَدُ بالمنجل، لأن ذلك يقويها ويشبثها أكثر، وإنما تستلُّ وتحتُّ من عروقها، حتى لا تتجدد وبذلك يزكو الزرع، وتسلم الخضر، وهذا معنى تزكية النفس¹.

فالمفسر في هذا المقام يستعين بالأمثلة الواقعية المعروفة لدى الجمهور المتلقي، وهي الزرع وكيفية نموه، فيعقد تشبيهاً بليغاً لبيان كيفية صيانة النفس وتزكيتها، وتهذيب أخلاقها، وهو تشبيه واقعي ملموس مما يجعل أثر الإصلاح فعّالاً وسريعاً.

كما يؤكد التفسير الشفاهي في غير ما موضع أن منزلة الأخلاق تالية لمنزلة العقائد في الاهتمام. ففي تفسير الشيخ بيوض لاحظت التأكيد على أن تطهير النفوس وتزكية الأخلاق وسائل علاج كوسائل علاج أمراض البدن، كل مرض له طريقة خاصة لعلاجه، مؤكداً أن هذا ما ذهب إليه بعض العلماء المسلمين، فقال: "...وهذا ما بسطه علماء النفس وعلماء الأخلاق كالغزالي في الإحياء، والشيخ إسماعيل الجبطلبي رحمه الله، تتبعوا أمراض القلب ووصفوها وعقبوا لكل باب في العلاج"².

ويؤكد الشيخ بيوض وجهة نظره هذه، ذلك في موضع آخر من التفسير، وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿لقد وعدنا نحن وآبائنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ "المؤمنون 83" قائلاً: "فليس ينظم سير الإنسان ويعدل سلوكه إذن سوى قانون الله، وقانون الله هو الإيمان به وحده، والإيمان بالوقوف بين يديه للحساب، ثم بعد ذلك الخلود في الثواب، أو الخلود في العذاب"³. هذا ما أشار إليه ابن باديس في تفسيره -وهو سابق لتفسير الشيخ بيوض- فرغم اختلاف البيئات، واختلاف الأمراض تبعاً لذلك، إلا أن المفسرين المصلحين غالباً ما كانا يشتركان في الطرح وفي وصف العلاج. فيقول: "...ونأخذ من هذا أن الذي نوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد، وتقويم الاخلاق، فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله"⁴ تحت عنوان فلاحي: (البناء الأعمال على العقائد والأخلاق)⁵، ومما يدل على أهمية الخلق في حياة المسلم أن أفرد له درسا

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 67.

² - المصدر نفسه، ج5، ص 70

³ - في رحاب القرآن، ج5، ص 241-242.

⁴ - مجالس التذكير، ص 197.

⁵ - نفسه

بعنوان رئيسي يدل عليه فقال وهو يفسر قوله تعالى: ﴿ولا تمشي في الأرض مرحاً﴾
"الإسراء/37"، (آية الأخلاق)، لا شتمالها على معاني عظيمة في الأخلاق.

مما يؤكد أن اهتمام التفسير الشفاهي بهذه النظرات الأخلاقية لم يكن بمجرد تنظير، بل كان
تمهيدا للتطبيق العملي وهذا ما أكد عليه وغيره من المفسرين المصلحين، فقد عدوا الدعوة إلى
إصلاح الأخلاق أحد مبادئ وأسس حركتهم الإصلاحية.

ويؤكد المفسرون أن اهتمامهم بهذه النظريات الأخلاقية ليس من باب التنظير العاري عن
التطبيق، بل إن الجانب العملي التطبيقي هو الهدف الأساسي من هذه النظريات في دروس التفسير.
وأن التطبيق هو الغاية الرئيسية المراد تحقيقها في المجتمع.

فهذا ابن باديس يقول: "فإننا نربي والحمد لله -تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه
نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستحقق إن شاء الله أن يكون القرآن منهم رجالا
كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال تعلق هذه الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا
وجهودها"¹.

وهو ما أكد عليه الشيخ بيوض وعدّه أحد أهدافه الرئيسية من تفسير القرآن درسا في
المسجد، فقال: "جعلت تفسير كتاب الله عمدي في الدعوة إلى الله، وكنا حربا على الاستعمار"².
لا سيما أن من أهداف الدعوة: إصلاح العقيدة وتقويم الأخلاق، وإصلاح ما فسد منها. هذا ما
أضافه الدكتور ناصر على قول الشيخ هو يعدّ أهدافه من دروس التفسير فقال: "من أهدافه أيضا
نشر أخلاق الفضيلة وأخلاق القرآن في وسط المجتمع"³.

كما يؤكد الدكتور محمد الصالح ناصر هذا الهدف في مقدمة الجزء الأول المطبوع من هذا
التفسير الشفاهي فيقول: "لا يفسر الشيخ بيوض رحمه الله كتاب الله تقليدا أو مباهاة، وإنما قصد
بتفسيره إصلاح المجتمع، وتهذيب النفوس، وتتميم مكارم الاخلاق"⁴.

¹ - المصدر السابق، ص 476 (ما قاله في حفل التكريم بمناسبة ختم تفسير القرآن الكريم).

² - المصدر نفسه، ج 1، ص 33

³ - نفسه

⁴ - في رحاب القرآن، ج 1 (المقدمة)، ص 30.

بعد عرض هذه النظريات الأخلاقية التي أسس لها التفسير الشفاهي أثناء الدرس، وهو يتعرض للأخلاق العملية في نفس الوقت، تظهر لنا أهميتها من حيث هي تمهيد لما سيعرض له من الأخلاق العملية السائدة في المجتمع دفاعاً عن الحسن منها، وذماً للقيح منها، مما يؤكد ما قلته في أول هذا البحث من أن التفسير الشفاهي طابعه عملي أكثر منه نظري، غير أنه يمزج قليلاً بين النظرية والتطبيق، فلا يخلق في عالم النظريات المجردة فقط، حتى إذا نزل إلى عالم الواقع اصطدمت به ففشل في تغييره، بل يقرّر النظرية ويتبعها بالتطبيق. هذا ما أكده ابن باديس الذي "يرى أن الخلق القويم لا بد أن يكون نتيجة تطابق الباطن مع الظاهر"¹. ومما لاحظته، أن المفسر وهو يطرح تلك النظريات الأخلاقية، كان يطرحها بأسلوب مبسط لأنه يخاطب بها شرائح متفاوتة في المجتمع ثقافة وعلماء، بل إن فيهم العامة الجاهلة، وهذا ما يبرز إحدى خصائص التفسير الشفاهي وهي التبسيط الذي أصلت له في الباب الأول من هذا البحث.

وللبرهان ما ذهبت إليه في المطلب الأول أن المقصود بالنظريات هو التأسيس النظري السابق للتطبيق خصصت المطلب الثاني من هذا البحث للأخلاق العملية (الجانب التطبيقي العملي الواقعي).

المطلب الثاني: الأخلاق العملية:

أشرت في غير ما موضع من هذا البحث أن سبب بلاء المجتمعات المسلمة منحصر في أمرين رئيسيين هما أصل كل بلاء يصيب الأفراد والمجتمعات على حد سواء:

الأول: فساد العقائد الذي ينجم عنه جمود في النظر وفساد في الإدراك وتقليد أعمى للآباء والأجداد.

الثاني: فساد الأخلاق الذي يتبعه انحطاط في السلوك والصفات وهلاك للأنفس والأبدان. والجانبان مرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً، يبقى الثابت دائماً أن الدين والخلق أمران لا ينفصلان.

¹ - مجالس التذكير، ص 227، 228.

ولذلك فإن الأخلاق الفاضلة هي أفضل ما يتحلى به الإنسان بعد الإيمان بالله وطاعته وخشيته، بل هي ثمرة الإيمان والعبادة، وليست أهمية الأخلاق مقصورة على الفرد وحده، بل تتعده إلى المجتمع والأمة والإنسانية جمعاء، فكما أن الفرد لا تتحقق إنسانيته إلا بالأخلاق، فكذلك المجتمع في كل مستوياته لا تصلح حاله ولا يستقيم أمره إلا بها. فالامران يلتحمان في وحدة عضوية إذا صلحت صلح المجتمع بأسره، وإذا فسدت اختل نظامه وانهار بنيانه.

هذا ما حرص التفسير الشفاهي على تتبعه ومعالجته مهتماً بأخلاق الفرد وبأخلاق الجماعة على حد سواء منبهاً على ارتباط أحدهما بالآخر، وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين، الفرع الأول: نماذج من الإصلاح الأخلاقي للفرد، والفرع الثاني: نماذج من الإصلاح الأخلاقي للجماعة.

الفرع الأول: نماذج من إصلاح أخلاق الفرد:

بما أن الفرد هو لبنة المجتمع الأولى، فقد اعتنى به الإسلام عناية شاملة لا نجد لها في دين آخر من الأديان، فدعا إلى إصلاح نفسه، لأن صلاحها هو صلاح الفرد وهو صلاح المجموع "وما من شيء مما شرعه الله تعالى لعباده من الحق والخير والعدل والإحسان إلا وهو راجع إليها بالصلاح، فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب السماوية وإرسال الرسل وشرع الشرائع"¹. هذا ما حرص التفسير الشفاهي على إثارتته وتحقيقه عن طريق إحكام الصلة بين النص والواقع.

وللوقوف على صور هذه الأخلاق العملية، قمت بإستقراء نماذج من التفسير الشفاهي فلاحظت اهتمام المفسر المصلح بإصلاح أخلاق الفرد، بالحث على الاتصاف والتخلي بالخلق الحميد، والتخلي عن الخلق القبيح².

هذا، وقد أشرت في المبحث الأول من هذا الفصل إلى أن اهتمام المفسرين المصلحين بتزكية النفس وإصلاحها كان واضحاً، لأنها وإن نشأت على الفطرة السليمة، إلا أن حشائش

¹ - مجالس التذكير، ص 107.

² - أنظر على سبيل المثال، مجالس التذكير، ص 136، 144، 107، 309، 312، 371... في رحاب القرآن، ج6، ص 331، 447، 453، ج4، ص89، ج5، ص223.

ضارة تنبت حولها قد تبدلها وتغيرها. ولذلك كانت العناية البالغة لإصلاح أخلاق الفرد متوجهة أولاً إلى إصلاح نفسه، "لأن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه، وما البدن إلا آلة لها، ومظهر تصرفاتها، وأن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها، وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها، وما فلاحه إلا بزكائها وما خيبته إلا بخبثها، فقد قال تعال: ﴿قد أفلح من زكاهها، وقد خاب من دساها﴾ "الشمس/5"*. ... فإذا صلحت النفس هذا الصلاح صلح البدن كله بجريان الأعضاء كلها في الأعمال المستقيمة، وإذا فسدت النفس من ناحية العقد* أو ناحية الخلق أو ناحية العلم أو ناحية الإرادة، فسد البدن وجرت أعمال الجوارح على غير وجه السداد. فصلاح النفس هو صلاح الفرد، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع، والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس، إما مباشرة أو بواسطة، فما من شيء شرعه الله تعالى لعباده من الحق، والخير، والعدل، والإحسان، إلا وهو راجع عليها بالصلاح، وما من شيء نهي الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم والسوء، إلا وهو عائد عليها بالفساد¹.

أما الدعوة إلى إصلاح أخلاق الفرد فقد كان التفسير الشفاهي ملتزماً فيها بخصيبي الترغيب والترهيب خاصة أننا بينا ارتباط الخلق بالعقيدة وبالإيمان ارتباطاً وثيقاً من قبل. ولهذا سأكتفي بعرض نموذجين من التفسير الشفاهي للوقوف على أثره في إصلاح أخلاق الفرد بعد بيان مواضع هذا الإصلاح الفردي في هذين التفسيرين.

ففي تفسير ابن باديس لاحظت اهتمامه بإصلاح أخلاق الفرد حتى إنه عنون لبعض دروسه مما يدل على ذلك فقال "العلم والأخلاق"² وقال "آية الأخلاق"³، وصرح في عناوين دروس أخرى بالظاهرة الأخلاقية المراد دراستها فقال: "الوفاء بالعهد"⁴، "إيفاء الحقوق عند العامل"⁵، "الترغيب والترهيب"⁶، "بر الوالدين"⁷، "أكل الحلال والعمل الصالح"¹، "القول الحسن"²

* - هكذا ورد في الأصل، يقصد به العقيدة - والله أعلم -

¹ - مجالس التذكير، ص 108.

² - مجالس التذكير، ص 136.

³ - المصدر نفسه، ص 144.

⁴ - المصدر نفسه، ص 132.

⁵ - المصدر نفسه، ص 134.

⁶ - المصدر نفسه، ص 135.

⁷ - المصدر نفسه، ص 100.

النموذج الأول: العجب والكبر

وعليه فسأختار نموذجين من هذه الإصلاحات لتكون مدار الدراسة والتحليل.

أ- تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَصَاعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَارٍ فَخُورٍ﴾ "لقمان/18".

هذا وقد سبق الاستشهاد بالآية بتفسير هذه الآية في الإصلاح العقدي، وللضرورة هنا أذكر ما ختم به المفسر درسه في مجال الإصلاح العقدي، ليكون كلامنا عودا على بدء.

قال الشيخ: "ثم إن لقمان لم يكتف في وعظه لابنه بنهيه عن الشرك، وأمره بالصلاة وغير ذلك من الواجبات، حتى أرشده إلى شيء مهم، وأمر عظيم، يتعلق بالأخلاق، وقد قال النبي ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"3"4.

بدأ المفسر درسه بتوظئة لهذه الآية المتعلقة بمجموعة من الأخلاق الواجب على الفرد المسلم التحلي بها فقال: "وعلى المسلم أن يحسن أخلاقه، ومن تأدب بهذه الآداب التي ذكرها الله تعالى في الآية فلا محالة يكون من أحسن الناس خلقا"5.

فالمفسر بدأ أولا بتعريف معنى "التصاعر" في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصَاعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ فقال: "الصعر داء يصيب الإبل، فتميل أعناقها، فالصعر إذن هو ميل العنق، أو إمالة العنق"6.

والسبب -حسب نظري- في اهتمام المفسر بتقديم هذا التعريف للفظ "التصاعر" هو تقريب الصورة المنهي عنها خاصة للعامة، ثم ينتقل إلى بيان السبب في النهي عن هذا الخلق الذميمة فيقول: "... والله تعالى لا يحب التكبر، ولا يحب المتكبرين، لأن التكبر يدل على خبث النفس، وليس الإعراض أو الإدبار عن فلان، أو فلان هو الذنب في حد ذاته، وإنما هما دليل ما في القلب

¹ - المصدر نفسه، ص 215.

² - المصدر نفسه، ص 151.

³ - الهيثمي، مجمع الزوائد، باب في حسن خلقه وحيائه، ج9، ص 15.

⁴ - في رحاب القرآن، ج11، ص 390.

⁵ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 390.

⁶ - الصعر: ميل الوجه، وقيل: الصعر الميل في الخد خاصة، وقيل: هو ميل في العنق، وانقلاب في الوجه إلى أحد الشقين. وصعر خده وصاعره:

أماله من الكبر. / أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج4، مادة "صعر"، ص 456.

من العجب بالنفس والافتخار بها، واحتقار الغير، وهذا مالا يرضاه الله تعالى، فمن أنت حتى تتكبر وتحقر غيرك؟ أنت خالقهم ورازقهم! أم أنت ولي نعمتهم؟ وما يدريك لعل من تعرض عنه وتحقره هو عند الله بالمقام الأعلى!"¹.

ثم يعرج المفسر إلى استقراء موضوعي للآيات الدالة على ذم الله تعالى للكبر وللمتكبرين ذكر بعضها². ثم بدأ في إحكام الصلة بين النص والواقع والتأكيد على ما سبق ذكره في أول هذا المطلب من أن إصلاح خلق الفرد هو علاج لعل نفسه أولاً؛ لأن الخلق موطنه النفس، يصدقه التصرف والسلوك بعد ذلك. فقال: "فالكبر صفة من صفات القلب، وطبيعة من طبائع النفس، ومظهرها في الخارج أشياء كثيرة، منها تصعير الخد للناس، ومنها ما بينه الرسول ﷺ في قوله: "الكبر تسفيه الحق، وغمط الخلق"³، فالتكبر يصعب عليه جدا قبول الحق والرضوخ له إن أخطأ، سواء أكان الخطأ كبيراً أم صغيراً، وهذا الأمر مشاهد ومعروف في بعض الناس، فتراه يدافع بالباطل ويبرئ نفسه وهو مدرك خطأه في العمل الذي قام به، أو الكلام الذي تحدث به، ويصر عليه، كما يقول المثل: "معزة ولوطارت"، أو "كلامي وأنا قلته"⁴ والشيطان يوهمه بأن عدم التعصب لرأيه أو فكرته، أو تبرير خطئه إهانة للنفس، وهذا خطأ بعينه..."⁵.

ثم يؤكد على أن هذا خلق قبيح يسقط من قيمة الرجل فيقول: "فتعصبك للباطل أمامهم، وتسفيهك الحق يسقط من قيمتك، وإن بدا لك أن الرجوع إلى الحق والاعتراف به هو الذي يسقط من قيمتك، ولكن إنما تسقط نفسك بالتمسك بالباطل والذود عنه، ومحاوله تبريره، وهي لعمرى طبيعة قبيحة جدا، من أقبح ما يتصف به الرجل، وهي التي تسقطه في أعين الناس، زيادة على غضب الله الذي نص عليه في كتابه بأنه لا يجب المستكبرين"⁶. فهذه إذن الآثار الدنيوية والأخروية لخلق الكبر وهي آليات ترهيب ربما يكون لها أثر في الإقلاع عن هذا الخلق المذموم.

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 391.

² - في سورة النحل الآية 23، سورة غافر الآية 35، 56.

³ - مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، ج 1، ص 93.

⁴ - وهنا أيضا تبرز خاصية الاستئناس بالأمثال العربية والدارجة في التفسير الشفاهي وغرضها تبسيط الفكرة وتقريبها للأفهام خاصة للعامّة

⁵ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 392.

⁶ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 393.

"فغمط الخلق وتسفيه الحق صفتان متلازمتان، مصدرهما واحد: هو الاعتداد بالنفس والإعجاب بها، وهذا هو الكبر، ومظهره في معاملة الناس، ومصاعرة الخد لهم، لأنك أيها المصاعر خدك غني ومحدثك فقير، لأنك راع وهو رعية، وإلا فلماذا تعرض عنه ولا تواجهه كما واجهك لولا أنك تزدريه وتحتقره، وهذا الذي نهي الله تعالى عنه، وحرمه، وقال: "ولا تصاعر خدك للناس"¹.

ثم ينتقل المفسر إلى خلق آخر هو نتيجة حتمية للخلق السابق، فيقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا﴾ "الإسراء/37" "مما يتولّد عن الكبر الفرح، فلا تمش أمام الناس مشية الفارح بنفسه، ومشى الفرحين هي الخيلاء، وهم من طبيعتهم فخورون بأنفسهم، وهم لذلك يمشون مشية تدل على الانتفاخ والتبختر، فترى الواحد منهم يتمايل يمينا شمالا، ويهز كتفيه، ويحترم بشملة على بطنه لينتفخ، لأنه يضمن أن كمال الرجولة في انتفاخ البطن وطول القامة، وهذه المشية يبغضها الله تعالى كما ثبت في الحديث: "تلك مشية يبغضها الله"². بمعنى يبغض صاحبها"³.

ثم ينتقل المفسر إلى الجزء الاخير من الآية الدال على موقف الله تعالى من هذا الخلق القبيح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ مَخْتَالٍ فَخُورٌ﴾ فيقول: "... ذلك أنه لا يمشي أحد تلك المشية إلا وفي قلبه فخر وإعجاب بنفسه، إما بكثرة مال أو سحنة جمال، أو صفة بدن، أو غزارة علم، أو عزة سلطان، أو غير ذلك من الأسباب الكثيرة التي توجب مشية الخيلاء، وقد يبدو هذا الإعجاب بالنفس والخيلاء حتى كيفية ارتداء اللباس، كأن يضع أحد قبعته على جانب رأسه، وقد رأيت شخصا أو شخصين يشد أحدهما لحافه على رأسه دون أن تكون عليه قبعة، وقد يشد لحافه بكيفية يظهر معها شعره من جهات عديدة، ولا أدري أنه لا يملك ثمن القبعة أم ماذا؟"⁴.

¹ - نفسه، ص 394.

² - الهيثمي، مجمع الزوائد، باب فيمن استصغر النبي (ص) يوم أحد، ج6، ص 109

³ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ج11، ص 394-395.

* - اللحاف: قطعة قماش رقيقة بيضاء تلبس فوق الطاقةية.

⁴ - في رحاب القرآن، ج 11، ص395.

فالمفسر هنا يوضح أسباب مشية الخيلاء وهي إحدى مظاهر الكبر الخارجية فهي إما صحة بدن أو غزارة علم أو عزة سلطان وقد تكون هناك أسباب أخرى ثم يذكر صورة ثانية للكبر تتمثل في طريقة اللباس وهي صورة شاهدها بعينه في المجتمع، ثم يضيف إلى هذه الأسباب أسباباً أخرى مع بعض صورها الواقعية المشاهدة بعد أن وضَّح للمتلقي أنه لا مبرر يبيح للإنسان أن يتكبر به، لا علم، ولا مال، ولا سلطان، ولا حتى تقوى،؟ فيقول: "ومن أسباب الخيلاء والفرح: الفتوة والجمال الحقيقي أو الصناعي المحرم كحلق اللحية، وإضافة الأصباغ والأدهان"¹.

ومما يؤكد واقعية التفسير الشفاهي، أنه يخاطب المتلقين موجهها النص القرآني توجيهها واقعياً وكأن الأمر آني متعلق بحالتهم الخاصة، وقد سبق أن أشرت إلى أنه لا يكتفي بذكر الظاهرة المنحرفة الفاسدة فقط بل، يذكرها ويشخصها ثم يقدم الحل الصالح لعلاجها وإصلاحها، تماماً كما يفعل الطبيب مع المريض، وهذا العلاج عادة ما يكون في شكل موعظة أو إرشاد أو نصيحة وهي من أهم خصائصه التي أصلت لها في الباب الأول من هذا البحث.

فيقول ناصحاً ومرشداً لكل متكبر محتال معجب بنفسه: "فتذكّر يا هذا المعجب بنفسه نعمة الله عليك، واعلم بأنه هو الذي أنعم عليك بذلك المال والجمال، وبذلك العلم والتقوى، وبتلك السلطة والمسؤولية، فاشكره عليها، وتواضع ليحفظها لك، وهي كلها إلى زوال في طرفة عين. فإذا كنت بجمالك تسير الخيلاء، فقد تتعثر وتسقط على وجهك، فيتهدم أنفك، ويقبح وجهك، أليس كذلك؟ ولكننا لا نتفكر في هذا ولا نتصوره، فأين ذلك الجمال الذي كنت تفخر به بالامس، هاقد أصبحت تستره اليوم. فلا ينبغي للمتكبر بجماله أن يعتقد بأن هذا الجمال يذهب بطول السنين فقط، كلا، بل الله تعالى قادر على الذهاب به في أي لحظة من لحظات شبابه، وما أكثر الحوادث التي تذهب به! وكذلك المال عرضة للتلف، والسلطان عرضة للعزل، والمثل يقول: "الليّ يَتَوَلَّى يَتَّعَزَلْ، وَالليّ يَطَّلَعُ يَنْزَلْ، وَالليّ يَسْمَنُ يَهْزَلْ"، وهذه هي سنة الله تعالى، العزل بعد التولية، والتزول بعد الطلوع، والهزال بعد السمن"².

وهنا لا بد من التنبيه على ملاحظة أراها والله أعلم هامة في هذا المقام وغيره، فتمثل في نقل بعض هذه النصوص وكان بإمكانها اختصارها وتلخيصها بأسلوبٍ ثم عرضها في صورة أوجز، غير

¹ - المصدر نفسه، ص 396.

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 397.

أن الدافع إلى هذا النقل الحرفي حسب نظري مما تستدعيه طبيعة هذا البحث، علما أنني لاحظت أن الاستطراد المفيد خاصة من خصائص التفسير الشفاهي، وكذا التبسيط، والاستئناس بالأمثال العربية الدارجة، ولهذا السبب كنت حريصة على نقل بعض النصوص وإن عدت طويلة، لأجل بيان هذه الخصوصية، ومن أجل إبراز خاصية الخطاب المباشر في الدعوة والإصلاح، ومدى تأثيره على نفس المتلقي خاصة، لا سيما وهو يعالج ظاهرة واقعية معيشة.

فالمفسر يطرح فكرة جديدة تتعلق بهذا الخلق المذموم وأسبابه، مستأنسا بمثل عامي لتصوير سنة الله تعالى في هذه الأسباب، وأنها وإن كانت نعماً أسبغها الله على هذا المسلم المتكبر، إلا أنها إلى زوال، ناصحا إياه بعدم الاغترار بهذه النعمة الزائلة الفانية مؤكداً على أنها سنة الله تعالى في خلقه كما يقال (دوام الحال من المحال) منبهاً إلى أن أقبح الكبر هو كبر العالم.

ويختتم المفسر كلامه عن هذا الخلق القبيح داعياً الجمهور المتلقي إلى ضرورة التحلي بنقيض هذه الأخلاق، فيقول: "... ولتتعلم هذه الآداب، ولتخلق بهذه الأخلاق، فلا تسفه الحق، ولا تحتقر الخلق، ولا تمش في الأرض مرحاً، وإذا تبين لك الحق فأنصف، وإذا قصدك أحد في حاجة فقف له، وكلمه متوجهاً إليه"¹.

ثم يستدرك الشيخ أمراً لم ينبّه عليه أثناء معالجته لهذه الظاهرة الأخلاقية الفاسدة، وهو التنبيه على عاقبة المتصف بهذا الخلق الذميم، وعاقبة المتخلى عنه بأسلوب ترغيب وترهيب ليكونا دافعا للامتنال وتحقيق الإصلاح، والترغيب والترهيب إحدى خصائص التفسير الشفاهي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وممّا نشير إليه في هذا المقام أن هدف التفسير الشفاهي كان محاربة أمراض المجتمع العقدية والأخلاقية والاجتماعية في أي زمن وفي أي مكان، وأن هذه الأمراض متكررة مع شيء من التفاوت بحسب تقادم الزمن، غير أن الوقوف عليها كان من أكبر اهتمامات المفسر المصلح مع التركيز على الجانب الواقعي المعيش الأكثر خطورة إن وجد.

فهذا الخلق الذميم حاربه الشيخ بيوض في مجتمعه الإباضي سنة 1968 وهو يفسر آية سورة لقمان، وحاربه ابن باديس قبله درساً ثم كتابة حين نشر هذا الدرس تحت عنوان "آية

¹ - نفسه.

الأخلاق" في تفسير قول الله تعالى: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ "الإسراء/37".

فالمفسر بدأ درسه بشرح مفردات الآية وبيان معناها من خلاله مؤكداً على قضية مهمة لم يتطرق إليها الشيخ بيوض وإن كان بيّن أسباب الكبر والعجب، - كما يسميه ابن باديس-، وهي أن مشية الخيلاء ناشئة عن علة العجب، فإن الله تعالى أعقب بيان الداء الذي نهى عنه بذكر الدواء الذي يقتلعه من أصله. وهو تذكير الإنسان بضعفه بين مخلوقين عظيمين من فوقه ومن تحته، فتذكيره بضعفه عامل ترهيب يُعد أنجع دواء لمرض إعجابه بنفسه¹.

ثم بين ما ينشأ عن هذا العجب من الكبر وأنه أصل الهلاك تحت عنوان فرعي لافت للانتباه فقال تحت هذا العنوان "العجب أصل الهلاك". "إذا أعجب المرء بنفسه عمي عن نقائصها، فلا يسعى في إزالتها ولها عن الفضائل فلا يسعى في اكتسابها فعاش ولا أخلاق له مصدراً لكل شر بعيداً عن كل خير.

ومن العجب بالنفس ينشأ الكبر على الناس والاحتقار لهم، ومن احتقر الناس لم ير لهم حقاً، ولم يعتقد لهم حرمة، ولم يراقب فيهم إلاً ولا ذمة، وكان عليهم -مثل ما كان على نفسه- أظلم الظالمين.

وإبليس اللعين -نعوذ بالله منه- كان أصل هلاكه من عجبه بنفسه، وأنه خلق من النار، وأنه خير من آدم، فتكبر عليه فكان من الظالمين والهاالكين².

ويختتم المفسر درسه بملخص هامة في الحث والترغيب على ترك هذا الخلق الذميم والإقلاع عنه فقال تحت عنوان فرعي "ترك العجب شرط في حسن وكمال الأخلاق":

"تربية النفوس تكون بالتخلية عن الرذائل، والتخلية بالفضائل، والعجب هو أساس الرذائل فأول الترك تركه، وهو المانع من اكتساب الفضائل، فشرط وجودها تركه كذلك، ومن لم يكن معجباً بنفسه كان بدرجة التخلف بمحاسن الأخلاق والتتره عن نقائصها، لأن الإنسان مجبول على محبة الكمال وكراهة النقص، فإذا سلم من العجب فإن تلك الجبلة تدعوه إلى ذلك التخلق والتتره.

¹ - أنظر مجالس التذكير، ص 145 (بتصرف).

² - أنظر مجالس التذكير، ص 145-146.

فإذا نبّه على نقصه لم تأخذه وإذا رغب في الكمال كانت له وإليه هزة فلا يزال بين التذكيرات الإلهية والجبلة الإنسانية الخلقية يتهدب ويتشذب حتى يبلغ ما قدر له من كمال. ولهذه المعاني التي تتصل بتفسير هذه الآية الكريمة - وهي أصول في علم الأخلاق - عنواناً عليها بأية الأخلاق.¹

فخطورة هذا الخلق الميم على الفرد ربما تبدو هيّنة، غير أنها أساس كل بلاء وأصل كل هلاك، وقد تصبح عدوى تصيب كل أفراد المجتمع، وإصلاح المجتمع لا بد أن يبدأ من إصلاح أفراده في كل زمان وفي كل مكان .

ولنعرج إلى تفسير شفاهي معاصر آخر في العصر الحديث هو تفسير محمد متولي الشعراوي فقد كان صاحبه يلقيه درسا على مسامع الخاصة والعامة في مسجد القاهرة بمصر في بيئة إسلامية، غير أنها تختلف عن البيئة الجزائرية التي فسّر فيها الشيخ ابن باديس و الشيخ بيوض القرآن الكريم ، إلا أن الأمراض كانت متشابهة، لكن أن طرح الحلول كان مختلفا تبعا لطبيعة المرض في عصر دون آخر.

يبدأ المفسر تفسيره بتمهيد قيم جمع فيه بين أهمية القضايا المطروحة قبل الآية من سورة الإسراء، موضحا التناسب الموجود بين موضوعات هذه الآيات وبين هذه الآية موضوع الدرس قائلا: "ما زالت الآيات تسير في خط واحد ، وترسم لنا طريق التوازن الاجتماعي في مجتمع المسلمين ، فالمجتمع المتوازن يصدر في حركته عن إله واحد، هو صاحب الكلمة العليا وصاحب التشريع"².

فهذا التمهيد يحظر السامع نفسيا لتلقي الإرشاد والتوجيه للإقلاع عن خلق العجب المنتسب في الكبر، ثم يلفت الانتباه إلى أن هذه الآيات وما يليها تحمل منهجا قويا لبناء مجتمع متماسك ومتوازن، وهو ما تتطلع المجتمعات الإسلامية خاصة في العصر الحديث معرفته والسير عليه، فيقول: "المتتبع لهذه الآيات يجد بها منهجا قويا لبناء مجتمع متماسك ومتوازن، يبدأ من قوله تعالى: ﴿ لا تجعل مع الله إلها آخر ﴾ "الإسراء/22".*

¹ مجالس التذكير ص 146

² تفسير الشعراوي ، إلى 14، ص 8544

* - ملاحظة: انعدام شريط تفسير الآية 37 سورة الإسراء وكذا المطبوع منها

وهذه قضية هامة لا تنتظم الأمور إلا في ظلها، ثم قسم المجتمع إلى طبقات، فأوصى بالطبقة الكبيرة التي أدت مهمتها في الحياة، وحن وقت إكرامها ورد الجميل لها، فأوصى بالوالدين وأمر ببرهما .

ثم توجه إلى الطبقة التي تحتاج إلى رعاية وعناية ، فأوصى بالأولاد، ونهى عن قتلهم خوف الفقر والعوز، وخص بالوصية اليتيم ، لأنه ضعيف يحتاج إلى مزيد من الرعاية ... ثم تكلم عن المال، وهو قوام الحياة، واختار فيه الاعتدال والتوسط، ونهى عن طرفيه: الإسراف والإمساك، ثم نهي عن الفاحشة، وخص الزنا الذي يلوث الأعراس ويفسد النسل، ونهى عن القتل وسفك الدماء وأمر بتوفية الكيل والميزان، ونهى عن الغش فيهما والتلاعب بهما ، ثم حث الإنسان على الأمانة العلمية، حتى لا يقول بما لا يعلم، وحتى لا يبني حياته على نظريات خاطئة¹.

وبأسلوب الحوار مع المستمعين نبّه المفسر إلى حقيقة قد يجهلها البعض منهم، فقال: "ألم تر أنه منهج وأسلوب حياة يضمن سلامة المجتمع، وسلامة المجتمع ناشئة عن سلامة حركة الإنسان فيه ، إذن الإنسان هو مدار هذه الحركة الخلاقية في الأرض، لذلك يريد الحق سبحانه أن يضع له توازنا اجتماعيا"².

والمتبع لهذه المجموعة من الأخلاق التي تحقق التوازن الاجتماعي، أي انضباط الجماعة يلاحظ أنها أولا وأخيرا أخلاق فردية، يجب أن يتصف بها كل فرد على حده متحليا بها مقتنعا بجدواها وأهميتها في تحقيق التوازن الاجتماعي.

والشعراوي يرى "أن أول شيء في هذا التوازن وهو أثر واقعي ملموس للتحلي بهذه الأخلاق هو أن الجميع عند الله سواء، وكلهم عباده، وليس من العباد من بينه وبين الله قرابة أو نسب، فالجميع عبيد الله متساوون عنده، لا فرق بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح"³.

أشار إلى حقيقة أخرى متعلقة بالسابقة وهي تفاوت الأقدار الدنيوية فقال: "وان تفاوتت أقدارنا في الحياة فهو تفاوت ظاهري شكلي، لأنك حينما تنظر إلى هذا التفاوت لا تنظر إليه من زاوية واحدة فتقول مثلا : هذا غني، وهذا فقير"¹.

¹ تفسير الشعراوي ، ج 14 ، ص 8544 – 8545 .

² المصدر نفسه ، ص 8545 .

³ تفسير الشعراوي ، ج 14 ، ص 8545 (بتصرف) .

ومعظم الناس يهتمون بهذه الناحية من التفاوت، ويدعون غيرها من النواحي الأخرى وهذا لا يصح، بل أنظر إلى الجوانب الأخرى في حياة الإنسان، وإلى الزوايا المختلفة في النفس الإنسانية، ولو سلكت هذا المسلك فسوف تجد أن مجموع كل إنسان يساوي مجموع سجل إنسان، وأن الحصيلة واحدة، وصدق الله العظيم القائل: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ "الحجرات/13". وما دام المجتمع الإيماني على هذه الصورة فلا يصح لأحد أن يرفع رأسه في المجتمع ليعطي لنفسه قداسة أو منزلة فوق منزلة الآخرين، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا﴾ "الإسراء/37" أي فخرا واختيالا، أو بطراً أو تعاليا².

وتلتقي التفاسير الشفاهية الثلاثة³ في تعليل النهي عن هذا الخلق القبيح ببيان حقيقة أسبابه وأنها نعم زائلة لا محالة، ليكون ذلك مثالا حيا أمام المتلقين للإقلاع عنه والتحلي بالتواضع، وهذا ما أشار إليه ابن باديس وبيوض لكن كلا بأسلوبه الخاص وتبعا لطبيعة هه الظاهرة الأخلاقية الفاسدة، مما يؤكد فعالية النص القرآني في الإصلاح مع اختلاف البيئات.

يقول الشعراوي: "...لأن الذي يفخر بشيء ويختال به، ويظن أنه أفضل من غيره، يجب أن يضمن لنفسه بقاء ما افتخر به، بمعنى أن يكون ذاتيا فيه، لا يذهب عنه ولا يفارقه لكن من حكمة الله سبحانه وتعالى أن جعل كل ما يمكن أن يفخر به الإنسان هبة له، وليست أصيلة فيه.

كل أمور الإنسان بداية من إيجاده من عدم على الإمداد من عدم هي هبة يمكن أن تسترد في يوم من الأيام، وكيف الحال إذا تكبرت بمالك، ثم رآك الناس فقيرا، أو تعاليت بقوتك ثم رآك الناس عليلا؟⁴ فهذه سنة الله في خلقه.

وبأسلوب ترغيبي يضع الشعراوي البديل الصالح أمام المتلقي حاثا إياه على التحلي بخلق التواضع في مقابلة التخلي عن خلق الكبر فيقول: "إذن فالتواضع والأدب أليق بك، والتكبر والتعالي لا يكون إلا للخالق سبحانه وتعالى، فكيف تنازعه سبحانه صفة من صفاته، وقد نهانا

¹ - نفسه.

² المصدر نفسه، ص8546.

³ أعني: تفسير ابن باديس، وبيوض، والشعراوي.

⁴ - الشعراوي، المصدر السابق، ص 8546

الحق سبحانه عن ذلك، لأنه لا يستحق هذه الصفة إلا هو سبحانه وتعالى، وكون الكبرياء لله تعالى يعصمنا من الاتضاع للكبرياء الكاذب من غيرنا"¹.

وهو ما أكد عليه الشيخ بيوض حين دعا إلى التخلي عن خلق الكبر بقوله "فالتكبر والكبرياء من صفات الله تعالى، كما ورد في الحديث القدسي"².

ويضرب المفسر مثالا واقعيا في كون الناس كلهم سواء أمام الله فلا عبرة بكل هذا التكبر، فيقول: "ومن أحب أن يرى مساواة الخلق أمام الخالق سبحانه فلينظر إلى العبادات، ففيها استطراق العبودية في الناس فحينما ينادي للصلاة مثلا ترى الجميع سواسية الغني والفقير والرئيس والمرؤوس، الوزير مثلا والخفير، الكل راعع أو ساجد الكل خاضع لله متذلل لله فقير لله، الكل عبيد الله بعد أن خلعوا أقدارهم، عندما خلعوا نعالهم، ففي ساحة الرحمن يتساوى الجميع. وتتجلى لنا هذه المساواة بصورة أوضح في مناسك الحج. والأهم من هذا أن الرئيس أو الكبير لا يأنف، ولا يرى غضاضة في أن يراه مرؤوسه وهو في هذا الموقف وفي هذا الخضوع والتذلل، لماذا؟ لأن الخضوع هنا والتذلل لله، وهذا عين العزة والشرف والكرامة."⁴

ويواصل المفسر استطراده في توجيه الخطاب للمستمعين موجحا أصحاب هذا الخلق السيئ قائلا: ثم يقول تعالى: ﴿انك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا﴾ "الإسراء/37". في هذه العبارة نلاحظ إشارة توبيخ وتقريع كأن الحق سبحانه وتعالى يقول لهؤلاء المتكبرين، ولأصحاب

1 - نفسه.

2 عن ابن عباس قال رسول الله (صلى) سبحانه وتعالى: "الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدا منهما ألقيته ناري" ابن ماجه، كتاب الزهد، باب 16، حديث 4175، ج2، ص 1397.

3 - في رحاب القرآن، ج 11، ص 398.

4 تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8547.

الكبرياء الكاذب: "كيف تتكبرون وتسرون فخرا وخيلاء بشيء موهوب لكم غير ذاتي فيكم".¹
فكأنه تخاطب أصحاب الخلق مباشرة مبسطة أسلوب خطابه، وهذا أيضا مما ميز التفسير الشفاهي
عن التفسير المكتوب، وإن رمى إلى تحقيق الإصلاح (أي المكتوب).

هذا وقد سبق أن أشرت أن من أساليب خاصية التبسيط في التفسير الشفاهية الاستئناس
بأمثلة تقديرية تقريبية واقعية ملموسة لتقريب الفكرة وإحداث الأثر. هذا ما قرره الشعراوي وهو
يختم تفسيره لآية الأخلاق، إذ استحضر التمثيل بالحجر ليعين للمتكبر أن هذا الحجر قد يسمو على
الإنسان و يفضل عليه، فقال... وحينما أراد الحق أن يوبخ أهل التكبر الكاذب أتى بأدنى أجناس
الوجود بالأرض والجبال وهي جماد، لكنه قد يسمو على الإنسان ويفضل عليه... وفي فلسفة
الحج أمر عجيب، فالجماد الذي هو أدنى الأجناس نجد له مكانة ومترلة، فالكعبة حجر يطوف
الناس من حوله، وفي ركنها الحجر الأسود الذي سن لنا رسول الله ﷺ تقبيله وهو حجر، وعليه
يتزاحم الناس ويتشرفون بتقبيله والتمسح به.

وهذا مظهر من مظاهر استطراد العبودية في الكون، فالإنسان المخدوم الأعلى لجميع
الأجناس يرى الشرف والكرامة في تقبيل حجر... فإياك أيها الإنسان أن تخدش هذا الاستطراد²
العبودي في الكون"³.

فالحق سبحانه وضع للمسلم المنهج السليم الذي ينظم حياته، لأن الحصيلة النهائية لهذه
الوصايا أن يستقيم المجتمع، ويسعد أفراداه بفضل هذا المنهج الإلهي.

¹ نفسه، ص 8547.

² الاستطراد هو:

³ تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8549.

بعد عرض هذا النموذج من إصلاح أخلاق الفرد المتمثل في إصلاح خلق الفرد بالدعوة إلى التحلي بخلق التواضع وترك خلق الكبر أقول: إن ما استنتجته من استطراد هؤلاء المفسرين المصلحين الثلاثة وهم يتعرضون لتفسير آية العجب والتكبر، هو أن أساس هذا اللون من التفسير يرتكز حول إحكام الصلة بين النص والواقع كلما كانت هناك علاقة بين هذا النص المفسر وظاهرة منحرفة ما، بحيث إن قارنا آراء هؤلاء المفسرين الثلاثة في الآية مع تفسير مكتوب، لأحد علمائنا الإجملاء فإننا لن نجد بينها تقاربا إلا في شرح المفردات، وبيان المناسبة، ومعنى الآية المفسرة، دون إسقاط الآية على الواقع ومحاكمتها له فبقى تفسيرهم رغم أهميته مفتقرا إلى عنصر الإسقاط الواقعي.

النموذج الثاني: الإعراض عن اللغو

تعرضنا في النموذج الأول إلى نهي الله سبحانه وتعالى عن خلق الكبر والعجب، وفي هذا النموذج الدعوة إلى أمر بالتحلي بخلق كريم وهو الإعراض عن اللغو.

دعا الشيخ ابن باديس إلى التحلي عن هذا الخلق الكريم من خلال تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَامًا﴾ "الفرقان/72"¹، موجهها النص المفسر إلى بيان مساوئ اللغو وآثاره الخطيرة على المجتمع ليكون هذا دافعا إلى التحلي بالإعراض عنه.

فبعد بيان المناسبة وشرح المفردات والتراكيب والمعنى، انتقل المفسر إلى توجيه النص وتحت عنوان فرعي "موعظة" قال: "في الإقبال على اللغو شغل للبال به وتكدير للخاطر بظلمته وتضييع للوقت فيه ولكل كلمة تسمعها أو فعلة تشهدها أثر في حياتك وإن قلَّ وقد يعقبها ضدها فتزول بعدما شغلت وعطلت وقد يرَدُّ فيها مثلها فتثبت وتنمو وتسوء عاقبتها ولو بعد حين، وبقدر ما تلتفت إلى اللغو تلتفت عن كرمك وبقدر ما يعلق بك منه ينقص من زكائك وبقدر ما تتساهل بالوقوف عليه تقرب من الدخول فيه وإذا دخلت فيه واستأنست بأهله جرَّك إلى الزور وعظائم الأمور، وللشر أسباب متواصلة وأسباب متصلة يؤدي بعضها إلى بعض فينتقل المغرور الغافل من خفيها إلى جليها ومن صغيرها إلى كبيرها، فالحازم من لم يسامح نفسه في قليلها ويباعد كل البعد

¹ - تيسير الأحاديث، ج4، ص 203-351

عنها وعن أهلها، ولقد هدتنا الآيات هذه لنهتدي، وذكرت عباد الرحمن لنقتدي، والله المستعان، ولا توفيق إلا به"¹.

فالمفسر تجاوز التفسير الحرفي إلى بيان أخطار لغو الكلام، وهو أسلوب ترهيب، يشعر من خلاله المتلقي بدناءة هذا الخلق. وهو في هذا المقام يراعي مقتضى حال المجتمع ليلفت انتباه السامع إلى هذه الأخطار التي تبعد المسلم عن الأمور الهامة، وتشغله عنها -خاصة والفترة فترة استعمار-، فهذا اللغو فيه مشغلة عن التفكير في طرد المستعمر وطلب التحرر والاستقلال، وربما لهذا السبب عنون المفسر تحليله للآية بعنوان "موعظة".

مؤكدًا بعد ذلك على أن التماذي في هذا اللغو وقد عرّفه في أول الدرس بقوله "اللغو مصدر لغا يلغو أي قال باطلا فهو القول الباطل ومثله الفعل الباطل من كل مالا فائدة فيه ولا نتيجة له مما شأنه أن يلغى ويطرح"² وأكد أنه قد يجز صاحبه إلى الزور وعظائم الأمور، وهو بهذا التنبيه يحاول بعقله الناقد الفاعل نقد تلك العقلية السائدة، إذ فسر هذه الآية ونشر هذا الدرس في "الشهاب" في شوال 1351هـ / فيفري 1993³، وهي فترة استعمار، كان الشعب إبانها غارقا في برائن هذا الخلق، والانشغال باللغو في أمور تافهة.

فأراد المفسر بطريق غير مباشر -خفية عن المستعمر- أن يحرك في المتلقي الغيرة والحمية، لعلّ هذه البذرة الصالحة تؤتي ثمارها ولو بعد حين، مذكرا بأن هذه الآية وما قبلها عدّد فيها الله صفات عباد الرحمن فهي دعوة للإهتداء وللإفتداء المسلمين في كل زمان ومكان، ليكتب لهم الفلاح في الدنيا والآخرة، هذه الموعظة جاءت بأسلوب مبسط واضح وسهل تتلقاه جميع الشرائح بالفهم والاستيعاب ليسهل عليهم التطبيق بعد ذلك.

أما الشيخ بيوض فباستقراء أجزاء تفسيره المطبوعة⁴، لاحظت أنه تكلم عن هذا الخلق الإسلامي الحميد داعيا إلى التحلي به والتخلي عن نقيضه وهو اللغو، في موضعين من تفسيره بطريقتين مختلفتين⁵، اختصر الكلام عنه في الموضوع الأول عند تفسير الآية سورة مريم في قوله تعالى:

¹ - مجالس التذكير، ص 312

² - المصدر نفسه، ص 312، في رحاب القرآن، ج 3، ص 140 و ج 4، ص 48-54...

³ - نفسه.

⁴ - في رحاب القرآن، ابتداء من سورة الإسراء إلى سورة غافر وفصلت.

⁵ - في رحاب القرآن، ج 3، ص 140 و ج 5، ص 48-54

﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾ "مریم/2"، واستطرد كثيرا عند تفسير قول الله تعالى: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ "الفرقان/72" في الموضع الثاني.

أ- ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾ "مریم/2" قال المفسر: "من المعلوم أن كلام اللغو يكون سببا في الأحزان والفتن في الدنيا فأراد الله تعالى أن يبين أن أصحاب الجنة لا يعكر صفوهم أو يقلق راحتهم شيء أبدا من كلام من سوء، فهم لا يسمعون فيها إلا سلاما، إلا ما يلذ لهم مما فيه السلامة من كل شيء والسلام يعم كل نعمة وكل خير.

وفي الآية إرشاد إلى ترك اللغو لأنه مصدر كل بلاء، ومن أوصاف المؤمنين أنهم عن اللغو معرضون ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ "المؤمنون/3"، ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا﴾ "القصص/4"، ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ "الفرقان/72"، والمثل العربي الدارج يقول: "كثرة الكلام إلا تخوي"¹2.

بعد الاستقراء الموضوعي لآيات اللغو، والاستئناس بالمثل العربي الدارج، ينتقل المفسر إلى بيان الآثار السلبية الخطيرة المترتبة عن اللغو على الفرد وعلى المجتمع، فيقول: "وليس في اللغو تضييع للوقت فحسب، وإنما كثيرا ما يورث الأحقاد ويؤجج نار الفتن، ولو كان ذلك اللغو عن طريق المزاح، فإنه يترك في القلب جمرة تنقد ولا تنطفئ، حتى تحين فرصة الانتقام، وما أكثر ما كتب الحكماء والشعراء في هذا الباب ومنه قول أحدهم:

يـاـك إـياـك إـياـك المـزـاح فـإنـه

يـجـري عـلـيـك الطـفـل والـرـجـل النـذـلا

ويذهب ماء الوجه بعد بمائه

ويورث بعد العز صاحبه ذلا

ومن المعلوم أن الله تعالى يصف لنا الجنة بما نعرفه في الدنيا، ولا يمكن أن يمثل لنا بشيء لا نعرفه...³.

فالمفسر في هذا الموضع اكتفى بالوقوف على عواقب ونتائج التحلي بلغو الكلام وما يترتب عليه من آثار سلبية في المجتمع ولو كان حتى عن طريق المزاح. مستأنسا بالمثل العربي الدارج

¹ - معناه: كثرة الكلام تؤدي إلى الكلام الفارغ.

² - في رحاب القرآن، ج3، ص 140

³ - نفسه، ص 140

والبيت الشعري، إنما بفعل ذلك لتحقيق أثر واقعي ملموس هو الإقلاع عن هذا الخلق والإعراض عنه كما ورد في العديد من الآيات القرآنية التي ذكرها، مما يؤكد على أن الإعراض عن اللغو خلق حميد يجب التحلي به.

ذكر ذلك بأسلوب مبسط، خاصة أن أكثر المتصفين بصفة اللغو هم العامة الذين ليس لديهم ما يشغلون به وقتهم من قراءة أو كتابة أو بحث أو مطالعة.

هذا، وقد اختلف طرحه لهذه القضية في موضع آخر، عند تفسيره لقول الله تعالى وهو يذكر صفات المؤمنين المفلحين ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون﴾ "المؤمنون/3".

بدأ المفسر بالشرح اللغوي المبسط حتى تعلم كل الشرائح المراد بهذا اللفظ، فقال: "اللغو: باطل القول والفعل، كل شيء ليس فيه فائدة ولو لم يكن حراما أو معصية، ولكن فيه تضييع للوقت، وليس فيه أي مصلحة للدنيا أو للأخرى، وأكثر كلام الناس غيبة ونميمة، وكلام فارغ لا فائدة فيه"¹.

هذا هو الخلق الذميم، أما شأن المؤمنين فهو الإعراض عن هذا اللغو، كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾، وعليه كان على المفسر المصلح أن يبين للمتلقين صور هذا اللغو، مما كان يشاهده واقعا ملموسا في المجتمع، ليقلعوا عنه، فيكونون ممن أكد الله تعالى فلاحهم بقوله: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾، فقال: "... يتزهون ويكرمون أنفسهم من الإسفاف والتزل إلى هذا الدرك، ويمرون وهم معرضون، لأنهم يعلمون أن أولئك يخوضون في باطل من القول، وأن لا فائدة في الجلوس معهم"².

ثم بدأ المفسر في استطراداته الطويلة التي يمكن أن يقال عنها إنها أهم مميزات التفسير الشفاهي عن التفسير المكتوب. لتحقيق الأثر المرجو من هذه الدروس، لاسيما أن هذه الاستطرادات تشخص الآفات تشخيصا واقعيًا وشاملا عقديا كانت أم أخلاقية أم اجتماعية والشاهد على ذلك، إلا أن المدقق فيها يتأكد فعلا أنها ضرورية ومظاهر الآفة خلقية كانت أم

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 47.

² - المصدر نفسه، ص 48

عقدية أم اجتماعية أو غيرها. ما لاحظته أن الشيخ بمجرد أن انتهى من تعريف اللغو والحث على الإعراض عنه، عالج مشكلة -حسب نظري- هامة جدا تتعلق بأسباب تحلي الناس بهذا الخلق، والجلوس في هذه المجالس والمشاركة فيما يقال فيها، وهو كلام الغيبة والنميمة. فرأى بحكم أنه أحد أفراد المجتمع، أن الإصلاح الخلقى يكون بالدعوة إلى الإعراض عن هذا الخلق الذميمة بدءاً، بالقضاء على أسبابه فقدم بذلك حلولا نجملها في هذه النقاط:

أ- **شغل أوقات الفراغ:** وهي أولى خطوات الإصلاح لأن مجالس اللغو تنعقد بسبب الفراغ، ومن ثم فعلى الفرد المسلم أن يقتلع هذا الداء الأخلاقي من جذوره، وذلك بملئ أوقات فراغه المتبقية من ساعات عمله الدنيوي والأخروي، وهذا العمل شبيه بعملية رياضية وأنا أوافقه إلى حد بعيد على هذا الرأي لأنه العلاج الوحيد لآفة اللسان هذه.

قال المفسر: "ويعني هذا أنه ينبغي للمؤمن أن تكون له أعمال مهمة دنيوية أو أخروية تشغله، أليس لك عملك الذي تسترزق به؟ والعمل واجب في الإسلام؟ والله تعالى يأمر به حتى في يوم الجمعة الذي هو يوم عبادة، لم يقل لنا: لا تعملوا وإنما قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ "الجمعة/9"، ... إذن يسبق صلاة الجمعة عمل دنيوي ويعقبها عمل دنيوي، لنعلم أن الإسلام لا يأمرنا بترك العمل بل العكس، يأمرنا أن نعمل لدنيانا وأخرانا معاً، وإنما نهانا عن إضاعة الوقت فيما لا يعني، وإذا لم نكن في عمل دنيوي فلنكن في عمل أخروي.

أما أن لا تكون لا في عمل دنيوي ولا أخروي فهذا الذي نهى الله تعالى عنه، ونزه عنه عباده المؤمنين، وجعل من صفات عباده الذين يرثون الفردوس أن ليست لهم مثل هذه الأوقات الفارغة"¹.

ثم نبه المتلقين إلى عملية حسابية يسهل على الجميع القيام بها كخطوة أولى على طريق الإصلاح الأخلاقي فقال: "ومن السهل أن يحاسب المرء نفسه عما فعله في يومه منذ قيامه من نومه إلى أن يعود إليه، بجمع ساعات العمل الأخروي وساعات العمل الدنيوي، ثم يطرحها من مجموع ساعات اليوم فتبقى له الساعات الضائعة التي لم يستفد فيها علماً ولا ذكراً، ولا حضور مجلس علم، ولا سعيًا في شأن أخيه المسلم، إن هي إلا كلام وجدال ولغو وجعجة من غير طحين. ولو

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 48.

كان هذا فقط لهان الأمر، ولكن ربما تلتصق به ذنوب كثيرة من هذا الوقت الضائع¹، مؤكداً على أهمية هذه العملية الحسابية منبهاً على ضرورة إجراء كل فرد لها، فقال: "والله تعالى لا يريد أن تضيع هذه الأوقات من أعمارنا والعمر قصير، وسيأتي الوقت الذي يبحث فيه المرء عن شراء ساعة بالملايين ولا يجدها، كمن يجد أمامه حزماً من الدراهم فيبدها، وبعد أيام قليلة تراه يبحث عن خرقة بالية يرتديها، أو يطلب ثمرة ولا يجدها، فيا ليتنا ننتبه"².

وبما أنه كان يخاطب بهذا الدرس طبقات متفاوتة العلم والثقافة، فقد خاف أن يختلط الأمر على البعض وخاصة العامة منهم، فيأخذوا كلامه على إطلاقه فيقعوا في التفريط والخرج فقال مخاطباً إياهم: "وليس معنى الإعراض عن اللغو ما ذكره الرسول ص في حديثه: "إذا مللتم الحديث فاحمضوا". إذ المرء قد يقضي بعض وقته في بسط لطيف فيه إنعاش للنفس، على أن يكون مما أحلّه الله، وليس في زمن طويل، وكان النبي ص يقول لأصحابه، كلمات فيها بسط، فيبتسم ويضحك"³. وذكر مجموعة من الآثار في ذلك، مما يدفع الخرج عن قيام المسلم أثناء وقت فراغه ببعض البسط قولاً أو عملاً لكن فيما أحلّه الله تعالى. ثم ينتقل إلى تقديم حل ثاني متعلق بالأول هو مكان قضاء الوقت المتبقي، لأنه المكان له أثر في وقوع المسلم في هذا اللغو، أو عدم وقوعه فرأى أن أحسن مكان يقيه هذا هو المسجد.

ب- استغلال المسجد لقضاء أوقات الفراغ:

ثم يؤكد المفسر وهو يخاطب الجمهور المتعاشين معه في بيئة صحراوية معروفة ملاذ أفرادها الوحيد هو المسجد حاثاً إياهم أنه المكان الأفضل لقضاء أوقات الفراغ واستغلال هذه الأوقات في مجالس الذكر بدل قضائها في مجالس اللغو، فيقول: "وللمسلم أماكن يشغل فيها وقته، ممن كان هنا بالمسجد من المغرب أو قبل المغرب بربع ساعة جالسا ينتظر الصلاة فوقته عامر بأفضل ما يعمر به الوقت، وهو انتظار الصلاة، وانتظار الصلاة رباط كما ورد في الحديث⁴. ثم بعد ذلك يشهد الأذان، ثم ينتظر الإقامة، فيصلي المغرب، ثم يجلس ليستمع لقراءة القرآن، ثم يصلي العشاء، وبعدها

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص48.

² - نفسه، ص49.

³ - روى أبو هريرة أنهم (الصحابه) قالوا: يا رسول الله، إنك تداعبنا، فقال: "إني وإن داعبتكم لا أقول إلا حقاً"، تخریج الحديث.

⁴ - رواه الإمام الربيع بن حبيب عن أنس بن مالك، أنظر الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، باب فضائل الوضوء، حديث رقم 98، ج1، ص

31، والإمام أحمد، المسند، عن أبي هريرة، ج2، ص303

يجلس لشهود درس تفسير كتاب الله، ثم ينصرف إلى داره، وقد شغل أوقاته بأفضل الأعمال¹، وفي هذا أسلوب ترغيب في الصلاة في المسجد، ومن ثم اتخاذ المسجد مكانا ورباطا يقي المسلم بمجالس اللغو، وما ينجر عنها من الآثار السليمة على الفرد والمجتمع.

ثم يتوجه بالخطاب أثناء الدرس لطائفة خاصة من المخاطبين هم الشباب مرشدا وواعظا، فيقول: "... ولكن قد يوسوس الشيطان لكثير من الناس خاصة طائفة الشباب، فيقول لهم: لقد سكتتم المسجد من الظهر إلى العصر، ومن المغرب إلى العشاء، وهذا تضييع للوقت أليس لكم ما تعملون؟"².

بعد تحذير الشباب وسوسة الشيطان المشجعة على اللغو، ينتقل المفسر إلى عرض مشاهد واقعية لمجالس اللغو مقارنة بمجالس الذكر وما يقضيه أصحاب هذا الخلق القبيح من ساعات ضائعة في الغيبة والنميمة، وفي غير ما أحله الله سواء أكان ذلك عن جهل أو عن عمد فيقول: "ولكن إذا قضينا وقتنا في المسجد، من الظهر إلى العصر، ومن المغرب إلى العشاء، فنحن راجحون، ونحن أحسن من كثير من الناس لهم مثل هذه الأوقات ولكنهم لا يقضونها في عمل أخروي بعد الفراغ من عمل الدنيا.

فساعات العمل واحدة للعاصي والمطيع، وقد أصبح الناس اليوم يدافعون عن حقوق العمال³ فلا يسمحون أن تتجاوز مدة العمل في اليوم ثماني ساعات لخمسة أيام في الأسبوع لأن السبت والأحد لا عمل فيهما⁴. وإذا قسمنا أربعين ساعة على سبعة أيام فإنها تكون حوالي ست ساعات في اليوم، فأين تقضي بقية الأوقات يا ترى؟!.

فالأوقات التي نقضيها نحن في المسجد أقل بكثير من الأوقات التي يقضيها البطالون في المقامر والمخامر والحداثق العامة أو على شواطئ البحار أو في المقاهي، حتى كاد أن يكون بجواز كل دكان مقهى كما نرى في المدن الكبرى، وكلها محشورة بأكداس من البشر، يقضون فيها الساعات الطويلة دون أن يشعروا بمرور الوقت، ولكن الشيطان يوحى إلينا إذا ذهبنا إلى المسجد،

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 51.

² - نفسه

³ - يقصد نقابة العمال (الاتحاد العام للعمال الجزائريين).

⁴ - وهي أيام العطل الأسبوعية في الجزائر في أواخر الستينات وكل السبعينات، ثم تغيرت العطلة الأسبوعية إلى يومي الخميس والجمعة.

ومكثنا فيه ننتظر الصلاة، أو نستمع لتلاوة القرآن، أو لدرس وعظ وإرشاد، أننا بطالون ليس لنا ما نعمل"¹.

وتظهر سمه الواقعية مرة أخرى في هذا التفسير، حين المفسر يخاطب شرائح مختلفة أغلبهم عامة، وهم أحوجها حاجة إلى الإصلاح عن طريق التوجيه والإرشاد ولهذا نرى المفسر يخاطبهم بأسلوب مبسط وذكر مستعينا بأمثلة بسيطة تقريبية، لينبّه إلى سهولة علاج هذا الخلق الذميم، فيقول: "... كلا إننا العاملون الراجون، فعملنا في متاجرنا واحد، وفي أجتنتنا واحد، وخروجنا من العمل في وقت واحد، وبعد ذلك أليس أحسن مقام تقضي فيه وقتك هو المسجد، ولو كنت جالسا تحت سارية صامتا تنتظر الصلاة؟؟ فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط، ولرباط السيف أوقات معلومة محدودة، وأما الرباط الدائم فهو البقاء في المسجد بين أوقات الصلاة. وإذا كان مع هذا الرباط قراءة أو تسييح، أو ذكر، فهذا أفضل، فقس نفسك بهذا الذي خرجت معه من عمل واحد فذهبت أنت إلى المسجد بينما ذهب هو إلى المقهى أو السوق أو الشاطئ فأيكما أفضل"².

ويتابع المفسر استطراده لخطر وآفات هذا الخلق القبيح حاثا الجمهور المتلقي على ضرورة الإقلاع عنه بملازمة المسجد ومجالس الذكر.

تأكيدا على ما ذهبت إليه في كثير من مواضع هذا البحث في خصائص التفسير الشفاهي، أنه يعتمد طريقه الحوار والخطاب المباشر، مما يجعل المستمع أقرب إلى ما يُطرح عليه فيتلقاه بسهولة أكثر، ويؤثر فيه مباشرة -وهو المطلوب-، نسوق شهادة على ذلك للمفسر بعد الذي ذكره، فيقول: "... وهكذا المسجد والحمد لله عامر كما نرى، ولكننا لا نشك أيضا أن تكون بعض الأماكن الأخرى عامرة إذ يمكن في هذا الوقت الذي نرجو فيه رضى الله تعالى، ومغفرته ورحمته، ونسأله أن يغفر لنا بهذه المجالس -مجالس الذكر والوعظ والإرشاد- مجالس اللغو التي سبقت، أن يكون هنا لك في أماكن أخرى من أطراف البلدة أناس جالسون للغو، يستبيحون الأعراض بالغبية والنميمة، يعوضون الماء ببحر من التراب، وأحسنهم من إذا حان وقت الصلاة تيمم، وإذا تملكه العجز مد رجله وصلى قاعدا، مدعيا وجعا في رجله، ولم يمنع هؤلاء عن المسجد إلا ﴿الوسواس

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 51-52.

² - في رحاب القرآن، ج5، ص 52.

الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس»¹ "الناس/4" ¹ ويحتم بنصيحة مختصرة بعد كل هذا الاستطراد قائلاً: "إذا أردتم أن تكونوا من ﴿الذين هم عن اللغو معرضون﴾ فاعمروا بيوت الله، لأن الذي يجر إلى اللغو هو الفراغ.

ومما لفت انتباه الشيخ - وهو أحد أفراد هذا المجتمع الذي يعمل من أجل إصلاح أحواله -، أن هذا الخلق يتحلى به فريقان من أفراد المجتمع فريق يقوى على العمل الدنيوي وعلى العمل الأخروي، وهم الشباب والكهول.

وفريق عاجز عن العمل وهم الشيوخ وذوو العاهات، ممن ابتلوا ببعض الأمراض ولو كانوا صغاراً وعليه فقد خصص الخطاب الإصلاحي الدعوي للإقلاع عن هذا الخلق لكل فريق على حده فقال: "أما الفريق الأول فهم الذين تكون فيهم البطالة قبيحة جداً، إذ من العيب أن يبقى الشاب أو الكهل بغير عمل، في أي وقت من الأوقات، وأما الشيوخ والعجزة فأريد أن أبين بعض حالهم لنرفه عن نفوسهم"².

فتخصيص فئة بعينها بالخطاب دليل على أن خاصية مراعاة دلالة النص بالنسبة للسامعين حاضرة في هذا اللون من التفسير.

وبدأ المفسر بخطاب فئة الشيوخ والعجائز فقال: "الشيوخ والعجزة الموجودون في كل بلدة، تضيق بهم الحياة كما هو معلوم من طبع الإنسان إذا لم يكن لديه عمل، فإنه يقلق يضجر ويتأفف ويسأل عن الساعة المرار العديدة، حتى يصل وقت القيلولة أو وقت النوم ليلاً ليأوي إلى فراشه، إذ يبدو له الوقت طويلاً بينما العامل أو الفلاح أو الطالب وصاحب أي عمل لا يشعر بمرور الوقت، بل ويتعجب من انقضائه بسرعة وهذا ما نعرفه من نفوسنا.

فهؤلاء الشيوخ والعجزة ليس لهم ما يفعلون ولا إلى أين يذهبون، يخرجون من بيوتهم بعد فطور الصباح ويتجهون إلى أماكن خاصة في بعض الشوارع يجلسون فيها، ويسمونها "جماعة" كما هو موجود في جميع بلاد الإسلام، وقد أدركنا شيء من هذا.

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 54

² - المصدر نفسه، ص 54-55.

أما في البلاد القديمة كوارجلان، فإنهم يتخذون مربعات من زاوية من زوايا الشارع يجلس فيها هؤلاء العجزة والشيخ، خاصة إذا لم يكونوا حفظة للقرآن وعلماء فيجلسوا في بيوتهم للقراءة، أو خدمة العلم بالتأليف والتحقيق.

ترى هل يؤمر هؤلاء بالكموت في منازلهم، ويمنعون من هذه المجالس، وهم يجدون فيها تخفيفا ومتنفسا لما يعانونه من مرض أو عجز أو ضيق؟؟.

كلا، فإذا خرج هؤلاء إلى هذه الأماكن وقضوا فيها بعض الوقت فلا حرج في ذلك، ولكن يا هؤلاء احذروا الغيبة والنميمة واللغو، وليكن كلامكم حكايات وطرفا أو مراجعة لما سمعتموه في بعض الدروس، أو حديثا عن التجارة والفلاحة، أو بعض الأخبار الحربية أو السياسية، أو ما شاهدتموه من عبر في أعماركم الطويلة¹.

فالمفسر خص هذه الفئة بالخطاب ليرفع عنها لبسا تقع فيه أثناء مجالسها المعتادة، فاشترط انعدام اللغو فيها، مما يدخل في عملية الإصلاح الاخلاقي، ثم توجه إلى فئة الشباب لائما: "ولكن الذين يلامون بالجلوس في هذه المجالس هم الشباب، فإذا وجد أحدكم شابا صحيحا معافى مع هؤلاء الشيخوخ، فليقل له، أهؤلاء هم أترابك؟ إنهم شيخوخ عجزة، وماذا تفعل أنت والوقت وقت عمل؟ عليك أن تكون في مدرسة أو في مصنع أو حقل أو أي عمل آخر، إلا أن يكون وجوده لضرورة، أو يكون عاطلا عن عمله ذلك اليوم على ألا يكون عادة"². ثم يعلن في وضوح صورتين متقابلتين للفرق بين الفريقين فيقول: "فالفرق كبير إذن وواضح بين هؤلاء وأولئك، فالشيخ يؤمرون أمرا بالخروج، لأن البقاء في البيت يسلب عليهم الوسوس والهواجس والهموم، ولا يزيلها عنهم إلا بالجلوس إلى أندادهم وأقرانهم، وعليهم بعد ذلك أن يكثروا من شهود مجالس الذكر والعلم. وقد ثبت في الأثر أن شهود مجلس الذكر يكفر الله تعالى به ألف مجلس من مجالس اللغو³، فإذا صليت أيها الشيخ، وأيها العاجز الظهر فامكث، في المسجد حتى تشهد صلاة العصر، وإذا حضرت المغرب فامكث لصلاة العشاء، ثم لمجلس الذكر الذي يكون بعدها⁴، وانو بهذا أن يكفر

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 55

² - المصدر نفسه، ص 56.

³ - قال ص: "المجلس الصالح يكفر عن المؤمن ألفي مجلس من مجالس السوء"

⁴ - لأن دروس التفسير غالبا ما تكون بعد صلاة العشاء، لشهود أكثر الناس الصلاة في المسجد أكثر من الأوقات الأخرى.

الله عنك المجالس التي كنت فيها"¹. وهو بهذا يقدم للجمهور وسيلة أخرى من وسائل التخلي على هذا الخلق الذميم مسلكا ناجحا للإقلاع عنه وهي:

ج/ حضور مجالس الذكر: رغب المفسر في حضور هذه المجالس مؤكدا على أثرها الفعال والأکید في الإعراض عن هذا اللغو من الكلام أو الفعل، لأن اللغو وإن كان المتحلي به أفراد إلا أن الإثم يحصل باجتماعهم، لأن اللغو لا يكون إلا بين اثنين فأكثر إذا كان كلامهم تمكما أو سخرية أو غيبة أو نيمة أو قذفا، لهذا فالواقع يشهد أن هذا الخلق وإن كان فرديا إلا أنه يظهر في صورة مجالس يتحلى حاضروها بهذا الخلق القبيح. فقال منبها على ذلك: "... وإلا فكيف يتذكر المرء إذا كان لا يشهد مجالس الذكر، وقديما قالوا: "كيف يفلح من لا يرى مفلحا" وربما يأتي المرء كثيرا من الأمور وهو لا يعلم أنها معاص، أو كان يظنها من السيئات الصغيرة، ومثل هذا لا يتفطن إلى خطئه إلا إذا كان في مواطن اللغو والمعاصي، أو كان مع أصدقائه وزملائه الفسقة، وإنما لا ينبهه إلى خطئه، ولا يرشده إلى الصواب إلا شهود مجالس الذكر، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وذكر

فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ "الذاريات/55".

ثم يوضح أن أحسن مكان لهذه المجالس هو المسجد، فيقول: "والتذكير لا يكون بذهاب العالم إلى بيوت الناس يعظهم ويذكرهم فيها، إنما يكون هذا في المساجد، في بيوت الله التي يتلى فيها كتابه وتفسر فيها آياته، وتشرح فيها سنة رسوله ﷺ"².

ويختتم المفسر كلامه بخلاصته هامة يبين فيها الحكمة من ذكر الله لخلق الإعراض عن اللغو بعد ذكر الخشوع في الصلاة وهي العبادة الأهم بعد التوحيد مما يؤكد حرص المفسر على بيان التناسب بين الآيات، فتتضح لنا علاقة التفسير الشفاهي بالتفسير الموضوعي الكشفي، الذي يعتني بالكشف عن موضوع السورة، من خلال الوقوف على العلاقات بين السابق واللاحق من الآيات مما يبين حكمة هذا الاقتران بين العبادات وبين هذا الخلق في الآيات بعد تقديم آيات العبادات على آية الخلق. فيقول: "فلولا أن خطر اللغو في الدين كبير ما وضعه الله تعالى في السورة، وما جعله الصفة الثانية بعد الخشوع في الصلاة، وقبل صفة الزكاة، ولا يقدم الله تعالى ولا يؤخر حرفا أو كلمة أو آية إلا لحكمة عظيمة اقتضت ذلك. والقرآن في أغلبه يقرن بين الصلاة والزكاة* إلا في

¹ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص 56

² - في رحاب القرآن، ج 5، ص 57.

* - هامش، ص 360.

هذا الموطن، ليبين لنا خطر اللغو في الدين وشدة اتصاله بالخشوع في الصلاة¹. ويزيد الأمر بيانا ووضوحا بعرض صورة واقعية ملموسة، فيقول: "كما أن الآية تشير إلى أن اللغو يمنع المؤمنين من شهود الصلاة، إما بمنعهم من أدائها إذا استطابوا مجالس الغناء والرقص والميسر واللهو، أو يؤخرونها عن وقتها إلى آخر الوقت. فإذا سهر في حفلة صلّى بعد طلوع الشمس، ولا يصليّ الظهر والعصر إلا عند المغرب، والمغرب والعشاء إلا في منتصف الليل. وهذا أقل ما يمكن أن يفعله أصحاب اللغو ... فاحذروا خطر اللغو فهو عظيم"².

فالمفسر وهو يلقي هذا الدرس مشافهة لا يفوته التنويه بمسألة التناسب -وهي أساس التفسير الموضوعي الكشفي-، فيجعلها السبب الرئيسي في الكشف عن حكمة الله في اقتران خلق الإعراض عن اللغو وتوسطه بين عبادتين أولهما الصلاة وثانيها الزكاة، مما يؤكد خطره ويبرهن لما أصلت له في فصل الخصائص المنهجية من علاقة التفسير الشفاهي بالتفسير الموضوعي. مما أوصله إلى نتيجة مفادها أن (الإعراض عن اللغو يكون بالإعراض عن مسبباته). وهو أحسن علاج لهذا المرض الأخلاقي.

أما الشيخ محمد المكي الناصري، فقد تكلم عن هذا الخلق من باب التوجيه والإرشاد العامين مؤكدا على ضرورة ابتعاد المسلم عن مجالس الهزل والعبث واللغو دون إسقاطات واقعية* - كما هو الحال عند الشيخ بيوض - مكتفيا بذكر الآيات الدالة على خلق الإعراض عن اللغو وردود فعل المسلم إذا ما مرَّ بمجلس لغوا أو سمع كلام لغو، محتتما حديثه بمفهوم اللغو، وإن كان كلامه مختصرا إلا أنه يحمل معاني جليلة وحكيمة في هذا المقام، وهو يفسر آية سورة المؤمنين ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ فقال: "ووصف الله كتاب الله العلامة الثانية التي تميز المؤمنين المفلحين إشارة إلى أنهم لا يشغلون أنفسهم بالسفاسف، فليس عندهم من الوقت ما يضيعونه في اللغو والهزل والعبث، بما في ذلك الأقوال الفارغة، والآراء العقيمة، والأعمال الطائشة التي لا جدوى من ورائها ولا نفع، وإنما يكرسون جهودهم وطاقاتهم لتحقيق الأهداف السامية التي أناطها بهم دينهم الحنيف، حتى يكتب لملتهم الظهور والانتشار، ولأمتهم الفوز والانتصار،

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 58.

² - المصدر نفسه، ص 58-59.

* - ربما يكون السبب في ابتعاد هذا المفسر عن مثل ضيق الوقت، أو طبيعة المكان الذي يوجه من خلاله كلامه، مع أن الأصح أن يكون هذا منبرا صالحا في عملية الإصلاح.

وللإنسانية جمعاء التقدم والازدهار، ففي تلك الأهداف الكبرى ما يستفيد منهم الطاقات، وبملا معظم الأوقات، ويجعلهم أهلاً لتحقيق المعجزات. وبديهي أن إعراضهم عن اللغو يستلزم تركه أولاً، وعدم الرضا به ثانياً، وتفادي مخالطة أهله أو مشاركتهم فيه ثالثاً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَامًا﴾ "الفرقان/72" وقوله في سورة القصص: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ "القصص/55"¹ فأخر هذا النص يذكر وسائل الإعراض عن اللغو وهي ما يتفق فيها مع الشيخ بيوض، ثم يذكر قولاً للإمام القشيري يجل فيه مفهوم اللغو وصوره فيقول: "قال الإمام القشيري في كتابه (لطائف الإشارات): ما ليس لله فهو حشو، وما يشغل عن الله فهو سهو، وما ليس بسموع من الله، أو بمعقول مع الله فهو لغو".

وعلى نفس المنهج سار الشعراوي في تفسير هذه الآية وفي غيرها ممن ذكرت صفة اللغو ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ "المؤمنون/3" بدأ أولاً بتعريف اللغو فقال اللغو: الكلام الذي لا فائدة منه، ويطلق أيضاً على كل فعل لا جدوى منه² وعرفه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ "الفرقان/72" فقال: اللغو: هو الذي يجب في عرف العاقل أن يلغى ويترك، وهو الهراء الذي لا فائدة منه؛ لذلك قال فيمن يتركه "مرؤاً كراماً" والكرام يقابلها اللثام، فكأن المعنى: لا تدخل مع اللثام مجال اللغو والكلام الباطل الذي يصادم الحق ليصرف الناس عنه³، وأضاف إلى التعريفين قيدا آخر للغو فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ "القصص/55": "هذه صفة أخرى من صفات المؤمنين ... واللغو: هو الكلام الذي لا فائدة منه، فلا ينفعك إن سمعته، ولا يضرك عدم سماعه، وينبغي على العاقل أن يتركه، فهو حقيق أن يتركه وأن يلغى ولذلك كان من صفات عباد الرحمن ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ "الفرقان/72" أي لا يلتفتون إليه"⁴.

فالشعراوي لم يهمل تعريف اللغو كصفة مذمومة في مجموع هذه الآيات، وإن كانت تذكر نفيها من بين صفات المؤمنين وهو الإعراض عن اللغو لكن المخاطبين بهذا التفسير كانوا

¹ - التيسير في أحاديث التفسير، ج4، ص 204-205.

² - تفسير الشعراوي، ج1، ص 9963.

³ - تفسير الشعراوي، ج17، ص 10518.

⁴ - المصدر نفسه، ج 18، 10963.

جمهوراً متفاوتاً علمياً وثقافياً وفكرياً، فرأى المفسر -والله أعلم- أن الحاجة ماسة إلى تعريف اللغو في كل موضوع ورد فيه هذا اللفظ تذكيراً وتنبهياً على خطورته على الفرد وعلى المجتمع ولهذا فقد كان يضيف في كل موضع قيوداً جديدة في التعريف، لأن الواقع أمامه يشهد على تحلي الأفراد بهذا الخلق الذميم، وإن كان في معرض تفسيره لآيات الإعراض عن اللغو، إلا أنه كان يعيد التعريف ليلفت انتباه العامة والخاصة إلى أن المحبوب والمفضل عند الله من الأخلاق والصفات هو الإعراض عن هذا اللغو، وإلا كيف تفسر اقتران هذه الصفة بصفة الخشوع في الصلاة كصفة ثانية بعدها في معرض كلام الله تعالى عن صفات المؤمنين والمفلحين؟ وكيف تفسر وصف الله للمؤمنين عند سماعهم للغو المشركين بوصف الكرام، والكرام يقابلها اللئام فوصف اللئام ترهيب من الاتصاف بهذا الخلق؛ وكيف تفسر وصفهم في آية القصص بالإعراض عنه عدم الالتفات إليه بل وزادوا على ذلك "أنهم لم يسكتوا على اللغو وإنما قالوا "لنا أعمالنا ولكم أعمالكم" أي لنا أعمالنا الخيرة التي يجب أن نقبل عليها، ولكم أعمالكم الباطلة التي ينبغي أن تترك"¹. فهذه الصور ترغيب في التحلي عن اللغو، والتحلي بالإعراض عنه، لأنه من صفات المؤمنين.

أما تكراره لتعريف "اللغو" فسببه -والله أعلم- التنبه على حقيقته: فعرفه أولاً في سورة المؤمنون بأنه الكلام الذي لا فائدة منه وأضاف إليه الفعل الذي لا جدوى منه واكتفى بذكر قسميه الفعلي والقولي، أما في سورة "الفرقان" فخصّ الحديث عن الدعوة الصريحة إلى وجوب الإقلاع عن خلق اللغو، وذكر وجوب إغائه وتركه في عرف العاقل، أي أن المعروف المتداول عند العقلاء هو ترك هذا الكلام وهذا الفعل الذي لا فائدة ترجى منهما، وزاد على ذلك فقال: "وهو الهراء* الذي لا فائدة منه"². ثم قابل لفظ الكرام واللئام، لأن هذه المقابلة تقرب الصورة للمتحملي بخلق الإعراض عن اللغو، والمتحملي بخلق اللغو. وأما في تفسير سورة القصص فركز على تفاهة هذا الخلق بموقف المؤمن الحازم منه، وأنه لا ينفع سماعه، ولا يضر عدم سماعه، إذا فهو تافه، والعاقل عليه تركه لئله الأولى بكل صاحب عقل.

¹ - المصدر نفسه، ص 10964.

* الهراء لغة: المنطق الفاسد/ أنظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م، 6، ص 48. وهو مشتق من فعل أهرأ المعمور نقول: أهرأ الرجل في كلامه:

أي ليس لكلامه نظام/ أنظر عبد الرحمن الخليل، كتاب العين، ص 1009

² - الشعراوي، المصدر السابق، ص 1-20.

وربما كان تكرار المفسر لمفهوم "اللغو" للتأكيد على تنوع أساليبه في المجتمع ومن ثم تحقيق الإصلاح على كل هذه المستويات لا سيما أن المفسر كان كثير الاحتكاك بالمجتمع وأفراده، وكان يعلم مدى انتشار هذا الخلق السيئ بين الأفراد عامة كانوا أم مثقفين، فدعاهم إلى إصلاح أخلاقهم وتهذيب سلوكهم بالإعراض عنه، لأن خطره يكمن في نتائجه وآثاره السلبية المتمثلة في الانشغال بهذا اللغو الذي يصادم الحق، فيصرف الناس عنه (أي عن الحق).

وخلاصة القول: بعد عرض هذه النماذج من إصلاح أخلاق الفرد في مجتمعات وبيئات مختلفة ومراحل زمنية متباينة، لاحظت تركيز التفسير الشفاهي على مخاطبة المتلقي مباشرة بوضعه الأخلاقي، المتدهور وحرصه على الاستطراد فيما هو مرتبط بالواقع، ليسهل على المفسر المصلح معالجة هذه الأمراض الأخلاقية واقتلاعها من جذورها، في نسق بديع من إحكام الصلة بين الآية القرآنية المفسرة والواقع. وهو ما لم ألاحظه في التفسير المكتوب، رغم ما يقدمه من تنقيف إسلامي يتوقف عند ظواهر ألفاظ الآيات القرآنية، والتراكيب المنتظمة، دون ملامسة الواقع لا من قريب ولا من بعيد فلم يبق من عملهم وجهدهم العظيم في تفسير كتاب الله إلا استجلاء عنصرا الهداية فيه (أي في القرآن) كما يرى الشاطبي والأفغاني وغيرهم¹. فقد عدت إلى تفسير الكشاف للزمخشري (538هـ) في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللّٰغُوِ مَعْرُضُونَ﴾، فلم يتعد بتفسيره للآية ظواهر الألفاظ ومعناها -مما لا تنكر أهميته-، فيقول: "وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف"²، غير أنه في تفسير آية سورة الفرقان أضاف أمورا هامة غير أنها لم تخرج عن إطار التفسير التنقيفي فقال: "وفي مواضع عيسى بن مريم عليه السلام إياكم ومجالسة الخطائين،... وعن قتادة مجالس الباطل، وعن ابن حنيفة: اللهو والغناء، وعن مجاهد، أعياد المشركين. اللغو: ما ينبغي أن يلغى ويطرَح"³ فلم يستطرد في تعريف اللغو، ولا في بيان صورته الواقعية في المجتمع، كما فعل غيره ممن فسروا القرآن مشافهة كابن باديس والشعراوي وغيرها ممن ذكرنا الذين أحكموا الصلة بين النص والواقع.

¹ - غير أني لم أقصد بهذا استنفاص قيمة هذه التفاسير المكتوبة.

² - الزمخشري، الكشاف في حقائق الترتيل وعبون الأقاويل، دار الفكر، دط، دت، ج3، ص26.

³ - المصدر نفسه، ج3، ص101.

وعلى نفس المنهج سار ابن كثير في تفسيره لآية سورة المؤمنين، فقال: "والذين هم عن اللغو معرضون": أي عن الباطل، وهو يشمل الشرك كما قال بعضهم، والمعاصي كما قاله الآخرون، وما لا فائدة فيه من الأقوال والأفعال"¹ ولم يتعداه إلى غيره؛ بهذا تظهر خاصته تجاوز التفسير اللفظي في التفسير الشفاهي كما اتفق ابن كثير مع الزمخشري في وصف اللغو وتعريفه بأنه مجالس السوء والفنا وأعياد المشركين"².

الفرع الثاني : نماذج من إصلاح أخلاق الجماعة

عاجلت في الفرع الثاني أثر التفسير الشفاهي في إصلاح أخلاق الفرد منطلقاً من الفكر الباديسي الذي يرى أنه لا صلاح إلا بإصلاح النفس الذي يؤدي إلى إصلاح الفرد، ومن ثم كانت العناية متوجهة إلى إصلاح عقيدته ثم أخلاقه دون إهمال أخلاق الجماعة؛ لأن الفرد يعيش مع الجماعة، وبالتالي فلا بد من توافر ضوابط أخلاقية، ليستقيم التفاهم والتعايش.

النموذج الأول: خلق التكافل والتضامن الجماعي

نسوق هذا النموذج من تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا اتَّوَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ "النحل/18".

لم يقف المفسر عند ظواهر المفردات والتراكيب والمعنى العام للآية، بل تجاوزها إلى استجلاء عنصر الهداية منها، فتحت عناوين فرعية معبرة عن استجلاء هذه الهداية جعل من درس التفسير واقعا معيشا، أحكم فيه الصلة بين النص وبين الدعوة إلى خلق جماعي هام لاحظ انعدامه في المجتمع الجزائري في عصره عند بعض الجماعة، لا عند أغلبية الأمة. فلم يفوت الفرصة وهو يخاطب تلك الجماهير المستمعة لدرسه لينوّه بضرورة تحلي هذه الجماعة بمخلق الخوف على الجماعة المسلمة. المفقود فيهم بسبب تعاونهم مع الاستعمار الفرنسي.

فقال تحت عنوان "عبرة وتعلم" : "عاطفة الجنسية غريزة طبيعية، فهذه النملة لم تهتم بنفسها فتنجو بمفردها ولم ينسها هول ما رأت من عظمة ذلك الجند إنذار بني جنسها اداركت أن لا حياة

¹ - تفسير القرآن العظيم، دار الاندلس، ط2 (1400هـ، 1980م)، ج5، ص8.

² - أنظر المصدر نفسه، ص 171 (تفسير الآية 72 من سورة الفرقان)

لها بدوئهم ولا نجاة لها إذا لم تنج معهم، فأندرتهم في أشد ساعات الخطر أبلغ الإنذار، ولم ينسها الخوف على نفسها وعلى بني جنسها من الخطر الداهم أن تذكر عذر سليمان وجنده¹.

فهذه عبرة يجب على كل أفراد هذه الجماعة أن يعتبروا بها ويتخذونها درسا عمليا في حياتهم، لأن الخطاب وإن كان موجهًا إلى نملة واحدة، إلا أنه -والله أعلم- موجه إلى الجماعة لأن النحل لا يعيش إلا في جماعات، وبالتالي فهذا خلق جماعة النمل مجسدا في كل واحدة منها. ثم ينتقل المفسر إلى الجزء الثاني من العنوان الفرعي "تعليم" فيقول: "فهذا يعلمنا أن لا حياة للشخص إلا بنجاة قومه ولا نجاة له إلا بنجائهم وأن لا خير لهم فيه إلا إذا شعر بأنه جزء منهم ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه وأن لا يكون اهتمامه بهم دون اهتمامه بها"².

فهو يدعو كل أفراد جماعة المسلمين أن يتحلوا بهذا الخلق النبيل، وهو مراعاة مصلحة الجماعة والخوف عليها مما يُعد وفاء بحقها عليه فيتعلموا من أخلاق جماعة النمل. ويختم درسه حاثًا على هذه الصفة تحت عنوان فرعي آخر "عظة بالغة" فيقول: "هذه نملة وفّت لقومها وأدت نحوهم واجبها، فكيف بالإنسان العاقل فيما يجب عليه نحو قومه : هذه عظة بالغة لمن لا يهتم بأمور قومه ولا يؤدي الواجب نحوهم ولمن يرى الخطر داهما لقومه فيسكت ويتعمى ولمن يقود الخطر إليهم ويصبه بيده عليهم، آه ما أحوجنا -معشر المسلمين- إلى أمثال هذه النملة"³.

فالجماعة المسلمة مطالبة بتربية أفرادها على هذا الخلق النبيل وهو الخوف عليها ومراعاة مصلحتها كما فعلت هذه النملة التي قدمت لنا درسا في الأخلاق والتربية فعلينا العمل به، وبهذا يخضع ابن باديس الواقع للنص فرأى تطابقا بينهما في الموضوع غير أن النص ينوّه بهذا الخلق أما الواقع فغير ذلك، فجعل من أخلاق النمل عبرة ودرسا للحث على التحلي بهذا الخلق المفقود في جماعة المسلمين -خاصة في وطنه-.

وما مراعاته بمقتضى الحال في تفسير هذه الآية، والحث على إصلاح خلق الجماعة المسلمة فردا فردا، إلا لما رآه من أخلاق جماعة "الحركة"⁴ الذين كانوا لا يهتمون بأمور قومهم ولا يؤدون

¹ - مجالس التذكير، ص 341

² - المصدر نفسه، ص 342.

³ - مجالس التذكير، ص 342.

⁴ - الحركة : لفظ عامي كان يطلقه الجزائريون على المتعاونين من أفراد الشعب مع الاستعمار الفرنسي

الواجب نحوهم بل يرون الخطر داهما قومهم، وفي بعض الأحيان كانوا يقودون الخطر، إليهم ويصبونه بأيديهم عليهم صبا، وهو ما قصده ابن باديس في آخر درسه، وإن لم يصرح بذكر مباشرة وكان هذا أسلوبه في التعامل مع النصوص المتعلقة بهذه السلوكيات وغيرها والداعية إلى الثورة والجهاد ضد المستعمر دون التصريح بذلك مباشرة، وهذا ليس من باب الجبن، بل من باب الخوف من منعه من إلقاء هذه الدروس في التفسير.

هذا، وإن كنا نرى أن المسلمين في ذلك الوقت وفي كل وقت محتاجون إلى خلق التضامن والتكافل والخوف على بعضهم البعض.

أما الشعراوي فقد عالج الموضوع من زاوية نظام عمل الجماعة، وما ينبغي أن تتحلى به من خلق ينعكس على مهامها فقال: "...وواضح من هذا القول ما تتميز به مملكة النمل من نظام يعرف فيه كل مهمته، ويؤديها على أكمل وجه فهذه النملة لا بد أنها كانت تقوم بمهمة الحراسة وتقف في الدرك، ترقب الجو من حولها، وكأنها جندي الدورية اليقظ"¹.

وهكذا الجماعة المسلمة تعيش وتحيا بهذه الطريقة، ولذلك نجد المفسر يضرب مثلا واقعيًا وصورة مشاهدة بمهمة الدرك والحارس، وهي ص0ورة قريبة.

ثم ينتقل ليصور لنا خلق التكافل والخوف على الجماعة والسعي لحمايتها من خلال عمل النمل، فيقول: "... وسبق أن قلنا: لو أنك جلست في مكان، وتركت فيه بعض فضلات الطعام مثلا أو الحلوى لرأيت بعض النمل يدور حولها دون أن يقربها، ثم انصرفوا عنها، وبعد مدة ترى جماعة منهم جاءت وحملت هذه القطعة، وكأن الجماعة الأولى أفراد الاستطلاع الذين يكتشفون أماكن الطعام، ويقدرّون كم نملة تستطيع حمل هذا الشيء. بدليل أنك لو ضاعفت القطعة الملقاة لرأيت عدد النمل الذي جاء لحملها قد تضاعف هو أيضا. ولو قتلت النمل الأول الذي جاء للاستطلاع نلاحظ أن النمل امتنع عن هذا المكان، لماذا؟ لأن النملة التي نجت من القتل ذهبت إلى مملكتها، وحذّرتهم من هذا المكان"².

¹ - تفسير الشعراوي، ج17، ص10759.

² - تفسير الشعراوي، ج17، ص10760.

والأمر إن كان متعلقاً بنملة واحدة، إلا أنني أراه -والله أعلم- خاص بجماعة المسلمين وما ينبغي أن تكون عليه أخلاقها. وهذا درس بالغ الأهمية في الاعتنا بخلق النمل الجماعي الداعي إلى التكافل والحب والخوف على الجماعة -آه ما أحوجنا معشر المسلمين إلى هذا التكافل؟!-.

أما التفسير المكتوب، فقد لاحظت أيضاً أنه لا يتجاوز في ذلك ظواهر المفردات والتراكيب. فهذا ابن كثير على سبيل المثال يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا إِلَىٰ وَادِي النَّمْلِ﴾ "النمل/18" "أي حتى إذا مر سليمان عليه السلام بمن معه من الجيوش والجنود على وادي النمل ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي خافت على النمل أن يحطمها الخيول بجوارها، فأمرتهم بالدخول إلى مساكنهم"¹. ثم استرسل في ذكر آثار عن موقع وادي النمل، وصورة النملة، وهذه الأمور كان المفسرون المصلحون يرون أنها مما حكاة لفظية يجب الابتعاد عنها لأن فيها مشغلة عن استجلاء الهداية القرآنية .

النموذج الثاني: الحرص على الاجتماع العام للأمر الهام

هذا خلق محمود لاحظ المفسرون المصلحون استهانة الجماعة المسلمة به، فدعوا إلى التحلي به من خلال تفسيرهم الشفاهي. فهذا ابن باديس يدعو إليه وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَن شَاءَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ "النور/62" بعد تعريف الأمر الجامع وأرى أن المفسر ركز على بيان مفهومه حتى يكون استجلاؤه فيما بعد للهداية القرآنية المستنبطة من هذا النص والمرتبطة بالواقع واضحاً ومتصلاً بما سيقدمه من مواعظ وتوجيهات وإرشادات تخص الجماعة المسلمة أثناء هذا الاجتماع العام. فقال: "الأمر الجامع هو الحادث الذي يتطلب الاجتماع بطبيعته فيجمع الإمام الناس من أجله. من ذوي الرأي والمعرفة. بمثله والخبرة والتجربة فيه من كل ما يعم نفعه أو ضرره من أمور السلم والحرب وشؤون الحياة والاجتماع ليتشاوروا فيما بينهم ويستضيئوا بعضهم برأي بعض"²

¹ - تفسير القرآن العظيم، ج5، ص227

² - مجالس التذكير، ص219.

ثم وضح معنى الآية وشرحها شرحا مستفيضا يُعلم المقصود منها، لأنه مما يقتضيه التفسير المطلوب، وانتقل إلى استنباط الأحكام فخلص إلى أن "الاجتماع العام للمسلمين شرع للمصلحة والذهاب بدون استئذان حُرْمٌ للمفسدة. فالمشروعية والتحریم دائمان بدوام المصلحة والمفسدة"¹ ثم بيّن أن هذا الحكم عام لكل المسلمين، وما أحوج أمة الإسلام اليوم إلى مثل هذه الاجتماع بشرط أن يفرضي إلى ما فيه فائدة الإسلام والمسلمين وهو المطلوب، فقال: "فأحكام الآية مستمرة الأحكام عامة للمسلمين في كل زمان وكل مكان مع أئمتهم وقادتهم والمقدمين منهم فيهم في كل ما يعرض من اجتماع لصالح عام"².

بعد بيان عموم الآية وأحكامها لكل المسلمين، خاطب المفسر القادة والجماعات المسلمة بصورة مباشرة، خاصة وأن المجتمع يعيش تحت سلطة استعمارية تريد طمس الشخصية والقضاء على الدين واللغة، مفضّلاً هذه الأحكام، فقال مخاطباً القادة: "فمن أحكام الآية الكريمة - أن على أئمة المسلمين وذوي القيادة فيهم إذا نزل أمر هام أن يجتمعوا جماعة المسلمين الذين يرجى منهم الرأي والعمل فيما نزل فلا يجوز لهم أن يهملوا أمرهم ولا أن يستبدوا عليهم"³، وقال مخاطباً الجماعة المسلمة: "وأن على المسلمين أن يجتمعوا إليهم ويكونوا معهم يظاهروهم ويؤيدونهم وينصحون لهم فلا يجوز لهم أن يتخلفوا عنهم ولا أن يخذلوهم - وإن على المجتمعين (أي الجماعة المسلمة) أن لا يذهب واحد منهم إلا بإذن - وأن لا يستأذن إلا لعذر ببعض الشأن - وأن على الإمام أن ينظر في الإذن وعدمه فيفعل ما هو أولى"⁴.

فهو بهذا يوجه الخطاب إلى القادة وإلى الجماعة المسلمة ليكونوا في مستوى هذا الاجتماع العام نظراً لأهميته، وأن لا يكون محتواه مجرد مهاترات ومماحكة، إن لم نقل تراشقا بالألفاظ البذيئة والسباب كما حصل يوماً في اجتماع الجامعة العربية بين القذافي وملك السعودية، ويُختم الاجتماع دون الوصول إلى حل قضية ما أو حتى الفصل فيها، وما أكثر اجتماعات المسلمين اليوم، وتحت مسميات رنانة "كالجامعة العربية" و"اجتماع وزراء العرب" غير أن الأمر يبقى مجرد

¹ - المصدر نفسه، ص 220.

² - نفسه

³ - مجالس التذكير، ص 220

⁴ - نفسه.

حبر على ورق لا يتعدى إلا السفر والعودة، لا يراعى في هذا الاجتماع المصلحة العامة للمسلمين، بل إن كل مجتمع يبحث عن مصلحته أو مصلحة بلاده، فلا يريد توريطها في اتخاذ موقف مشرف للدين وللأمة خوفاً أو تبعيةً".

ولهذا حسب نظري فالجماعة المسلمة في كل وقت، وفي كل مكان بحاجة إلى توجيهات الشيخ عبد الحميد بن باديس، انطلاقاً من تفسير آية سورة النور. فكانت أول استجلاته للهداية القرآنية منبهاً على ضرورة وجود هذه الجماعة ودورها في المجتمع لكونها قوة، وتحت العنوان الفرعي "توجيه وإرشاد" فقال: "إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتأزر وتنهض لطلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة في العمل عن فكر وعزيمة. ولهذا قرن الله في هذه الآية بين الإيمان بالله ورسوله والحديث عن الجماعة وما يتعلق بالاجتماع"¹. فوجه المسلمين المخاطبين إلى أن أسباب النهضة بمقتضيات إيمانهم بالله والرسول مرتبطة بالجماعة المسلمة وعبر عنها بالقوة. بمعنى أن مصدر هذه القوة هي الجماعة، غير أنه يرى أن هذه القوة لا تكمن في أي جماعة وما أكثر الجماعات اليوم! بل إنها تكمن في الجماعة المنظمة المفكرة والتدبر والتشاور والتأزر والناهضة المتساندة في العمل عن فكر وعزيمة، وهي أمور تكاد تكون مفقودة في هذه الجماعات في عصره بل في عصرنا أيضاً.

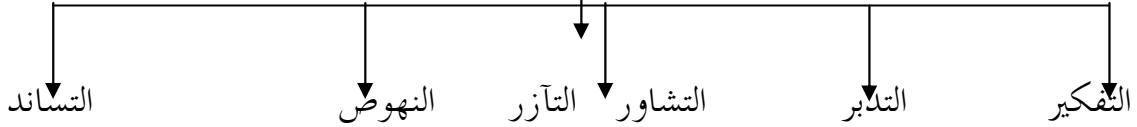
وهو على حق في جعل أسباب النهضة مرتبطة بالجماعة المملوكة للقوة الكامنة في النظام والتفكير والتدبر والتشاور والتأزر والمساندة وهي معادلة رمزت إليها بهذا الشكل البياني.

¹ - مجالس الذكر ، ص 221.

نهضة المسلمين بمقتضيات إيمانهم

إملاك القوة

الجماعة المسلمة المنظمة



فابن باديس بين بمعادلته هذه أسس قوة الجماعة المسلمة وما ينبغي أن تتحلى به من روح التفكير والتدبر والتشاور والتأزر والنهوض والتساند، وهو ما كان يراه غائبا عن المجتمع في عصره. نظر لإيمانه العميق بما توصل إليه من أخلاق هذه الجماعة ودورها في الإصلاح والنهضة بالشعوب، فقد سعى إلى تكوين هذه الجماعة عام 1932م وحرص على أن تكون هذه الثوابت الستة من أهم صفاتها وسماتها ليكتب لها النجاح في مهمتها. وأطلق عليها اسم "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، والمطلع على مبادئها وأصول عملها وهي عشرون أصلا يتضح له صدق ما ذهب إليه رئيس هذه الجمعية، والمطلع على أعمالها وآثارها على الفرد والمجتمع¹ في الجزائر يدرك صدق ما قلته.

وجه المفسر الجمهور المتلقي إلى هذه المعادلة ثم أرشدهم تحت العنوان السابق "توجيه وإرشاد" إلى خطر أمر الاجتماع ونظامه ولزوم الحرص والمحافظة عليه كأصل لازم للقيام بمقتضيات الإيمان وحفظ عمود الإسلام²؛ لأن هذا الخطر يكمن في موضوع الاجتماع والغاية منه فما أحوجنا اليوم إلى الاهتمام بأمر الاجتماع لأن غايته خدمة المصلحة العامة.

وهذا ما أكد عليه ابن باديس وبيّنه بوضوح، بعد أن أشار إليه فقط في العنوان السابق فقال تحت العنوان التالي له "موعظة": "ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم وجهلهم بما

¹ - مجالس التذكير، ص 221.

² - نفسه.

يفرضه عليهم. وما ذاك إلا من سكوت علمائهم وعودهم عن القيام بواجبهم في مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين وبث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين¹ فهو إذ يوجه هذه الموعظة للقادة والأئمة لينبههم إلى ما هم عليه من دور سلبي تجاه هذه القضية مبينا لهم أثر هذه السلبيّة عند إهمالهم لأمر الاجتماع، لأنه سبب كل بلاء وهو ما عبّر عنه بالعود عن مقاومة المستبدين (يقصد الاستعمار)، إذ بانعدام الاجتماع ينعدم التفكير والتدبر في أحوال الأمة والوطن، ويغيّب التشاور والتآزر والتساند، فتغيب القوة، وتقعدهم عن النهوض الذي يقصد به مقاومة المستعمر، لأن هذا التفكير في النهوض وإن كان فرديا غير أنه لا يمكنه أن يكتسب طابع القوة ويكفل بالنجاح إلا إذا كان تفكيراً جماعياً ولا يتحقق هذا إلا بالاجتماع العام.

وعليه -وجّه الخطاب لمن يعولّ عليهم في الأمة- وحملهم مسؤولية الإرشاد فقال لهم: "فعلى أهل العلم - وهم المسؤولون عن المسلمين بمالهم من إرث النبوة فيهم- أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة فينفخوا في المسلمين روح الاجتماع الشوري في كل ما يهمهم من أمر دينهم وديناهم حتى لا يستبد بهم مستبد ولا يتخلف منهم متوان وحتى يظهر الخاذل لهم ممن ينتسب لهم ممن ينتسب فينبذ وي طرح ويستغنى عنه بالله وبالْمؤمنين"، ويرشد في هذا المقام إلى الغرض من الاجتماع وهو الشورى بقوله "الاجتماع شوري"² لأن الحديث يقول: "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار" وتقسّم مواضيع الاجتماع إلى دينية ودينية مما يؤكد أهمية القسمين، لأن في هذا الاجتماع والحرص على حضوره والاهتمام بمضمونه دينيا كان أو دنيويا يقضي على الاستبداد بالرأي وهو ما عناه المفسر بهذا الإرشاد "لأن هذا التشاور يوسع مساحة الشورى في المجتمع ليأتي الحكم صحيحا سليما موافقا للمصلحة العامة"³.

بعد عرض هذه الآراء في دور الجماعة المسلمة في الإصلاح والنهضة توصلت إلى أن هدف التفسير الشفاهي كان الإصلاح في كل زمان وفي كل مكان. فهذا النص فسره ابن باديس في زمن سابق بكثير لزمن تفسير الشعراوي له، غير أنهما يلتقيان في مقصده وحاجة الأمة إليه قديما وحديثا⁴. وهذا المقصد هو مراعاة المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الخاصة، مما فصله ابن

¹ - نفسه.

² - مجالس التذكير، ص 221.

³ - الشعراوي، تفسير الشعراوي، م 17، ص 1341.

⁴ - نشر الأستاذ ابن باديس هذا الدرس في مجلة الشهاب بتاريخ 13 محرم 1356هـ / مارس 1937. والشيخ الشعراوي فسر القرآن في الثمانينات وأوائل التسعينات من هذا القرن (من سنة إلى سنة).

باديس بعد ذلك تحت عنوان آخر: "موازنة وترجيح" فقال: "هنالك المصلحة العامة وهنالك المصلحة الخاصة، ومحال أن تتساوى هذه بتلك"¹. والمفسر في هذا المقام يحلل الدليل على عدم تساوي المصلحتين تعليلا منطقيًا رائعًا، انطلاقًا من الآية، "فالله تعالى عبر عن المصلحة الأولى بالأمر الجامع وفي هذا ما فيه من التفخيم، وعبر عن الثانية "ببعض الشأن" وفي هذا ما فيه من التحقير والتقليل. وفي اقتراحهما بالاستغفار تنبيه على ترجيح الأولى على الثانية وأن المصلحة العامة أحق وأولى"².

ويلتقي الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض والشيخ محمد المكي الناصري في اعتبار الأمر الجامع أمر غير اعتيادي بل أمر جليل وعظيم، غير أن الشيخ بيوض نبّه إلى جانب لغوي رائع جانبا لغويا رائعًا في هذا المجال فقال: "على أمر جامع" وهذا تعبير رائع، وهي أوجز وأخصر عبارة، ولا نجد في العربية ما يقوم مقامها، كقولنا على أمره، أو أمر عظيم، كل هذا لا يفيد مثلما يفيد هذا الوصف: "على أمر جامع"، الأمر الذي يجتمع الناس من أجله، والذي تكون له نتائج وعواقب لصالح المجتمع، وكلمة "جامع" من الأوصاف البديعة في القرآن الكريم، فهي تدل على أنهم ليسوا جالسين كعادتهم، بل جلوسهم على أمر جامع، وهذا التنكير يدل على تعظيم شأن هذا الأمر، وإذا كانوا مجتمعين مع النبي ص على أمر جامع فالقصد هو التشاور والنظر"³.

أما الشيخ محمد المكي الناصري فيقول عن هذا الأدب الجماعي: "... شرع الله للمؤمنين أصلاً أساسياً وحيويًا لتنظيم حياتهم العامة، ففرض عليهم إذا دعاهم رسول الله لجمع خطير - بقصد النظر والتشاور في أمر جليل يعم نفعه أو ضرره سلماً أو حرباً-"⁴.

أما الأثر الإيجابي الذي كان المفسرون المصلحون يرجون تحقيقه ولو بطريق التدرج فهو امتثال الجماعة المسلمة لهذا الأمر.

وبهذا قال ابن باديس تحت عنوان فرعي أخير "امتثال ورجاء" فقال: "لنجعل المصلحة العامة غايتنا والمقدمة عندنا حتى لا يكون -إن شاء الله- في مصالحنا الخاصة ما يصرفنا أو يشغلنا عنها

¹ - مجالس التذكير، ص 221.

² - المصدر نفسه (بتصرف يسير).

³ - في رحاب القرآن، ج 6، ص 457.

⁴ - تيسير أحاديث التفسير، ج 4، ص 295.

راجين من الله تعالى أن يعيننا على ما قصدنا وأن يوفقنا إلى استعمال كل مصلحة خاصة لنا في مصلحة عامة لنا ولأخوتنا إنه نعم الموقف ونعم المعين"¹.

وتشتمل هذه الآية على أدب آخر في قول الله تعالى: ﴿لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنْ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهذا الأدب هو أدب الجماعة في المجالس الهامة. وفي التركيز على هذا الأدب وجدنا اختلافا بين المفسرين الثلاثة في الطرح.

فابن باديس اعتبر الاستئذان عن الأمر الجامع مصلحة خاصة ينبغي على الجماعة تأخيرها عن المصلحة العامة وهو الأمر الذي اجتمع عليه، ورجى من الجماعة ألا يكون في مصالحها الخاصة ما يصرفها أو يشغلها عن المصلحة العامة وهي الأولى.

أما الشيخ بيوض فاعتبر الاستئذان من الرسول ﷺ عند إدارة الانصراف عن المجلس لا يصح إلا لعذر أو ضرورة ملحة ومثل لذلك بقوله: "...والذاهب لا يقوم اعتمادا على أنه معذور أو مضطر، وإنما يقوم لأنه استأذن بعد أن ألجأه عذر أو ضرورة، فمن أصابه رعاف أو أحس بألم في بطنه يدعوه إلى قضاء حاجته مثلا فإنه لا يقوم ولا ينصرف إلا بعد أن يستأذن، فيؤذن له باللفظ أو بالإشارة"².

ثم يتوجه بالخطاب واعظا ومرشدا لأن مجلسه كان في المسجد مع العلماء والطلبة والعامة، فأرى -والله أعلم- أن الخطاب كان موجهها بصفة خاصة إلى العلماء وإلى الطلبة لأن لاستئذان العامة عنده رأي يقول فيه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ﴾ "وهذا من يسر الشريعة الإسلامية وسماحتها، ومن كرم الله تبارك وتعالى على عباده، لأنه يعلم أن في الحاضرين عوام، وقد يترخص أحدهم في الاستئذان فيأذن له الرسول ﷺ وهو يعلم أنه تلبع به الضرورة نهايتها، ولكن لا بأس مادام العذر قائما، ثم يستغفر له الله ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ غفر الله لنا ولسائر المسلمين كل تقصير في حقه أو حق رسوله وعباده الصالحين".

نعود إلى الخطاب الموجه -والله أعلم- لجمع العلماء والطلبة الذين كانوا يتقدمون الجمهور المستمع لدرس التفسير في مسجد القرارة، المتضمن لآداب الاستئذان، فيقول فيه: "... وهذه هي الطريقة، وهذه هي السنة التي يجب أن تستعمل في المجالس، وعلينا أن نأتيها ونحن نعلم أننا نأتي

¹ - مجالس التذكير، ص 221.

² - في رحاب القرآن، ج 6، ص 458.

بالسنة، حتى يكون لنا في هذا الأدب، وفي هذا السلوك أجر التأسي والافتداء والاتباع للنبي ﷺ
وإنه لأدب لم نرته عن قوم أجنب، وإنما ورثناه عن أفضل الخلق على الإطلاق، وبأمر وإرشاد من
الله عز وجل¹.

أما الكشف عن سلوك المنافقين في الآية اللاحقة ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون منكم
لو إذا﴾ "النور/ 63" الذي يقابله قول الله تعالى: ﴿إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون
بالله ورسوله﴾ ليعلم الفرق بين المؤمن والمنافق، فقد كان هؤلاء المفسرين المصلحين فيه رأي هام.

فالشعراوي يقول: "فلاستئذان هنا من علامات الإيمان، لا يقوم خلسة (وَيُنْسِلْتُ)² من
المجلس، لا يشعر به أحد، لا بد من أن يستأذن رسول الله حتى لا يفوت مصلحة على المؤمنين، ...
ففي الأمر الجامع ينبغي أن يكتل الجميع مواهبهم وخواطهم في الموضوع، وساعة تستأذن لأمر
يخصك فأنت منشغل عن الجماعة شارده عنهم"³.

وهو ما قصده الناصري بقوله: "كشف الله الستار عن سلوك المنافقين في هذا المجال ...
وبذلك يتبين إيمان المؤمن ونفاق المنافق"⁴.

أما ابن باديس فعبر عنه بقوله: "... وحتى يظهر الخاذل لهم ممن ينتسب إليهم فينبذ وي طرح
ويستغنى عنه بالله وبالمؤمنين"⁵.

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص 458.

² - (وَيُنْسِلْتُ): يخرج خفية متسللا باللهجة المصرية العامية.

³ - تفسير الشعراوي، م17، ص 10342.

⁴ - التيسير في أحاديث التفسير، ج4، ص 295.

⁵ - مجالس التذكير، ص 221.

وفي ختام هذا المطلب نقول: إن التفسير الشفاهي كما اهتم بإصلاح أخلاق الفرد اهتم أيضا بإصلاح أخلاق الجماعة وهما إصلاحان متلازمان يقودان المجتمع إلى الفضيلة والاتزان، غير أن كل مفسر طرق الإصلاح بطريقته وبأسلوبه مراعيًا في ذلك بيئته ومجتمعه وثقافة عصره، وإن كانت المسألة واحدة كما رأينا. فكان الهدف واحدا: هو تقويم أخلاق المسلم والجماعة المسلمة. وهو ما يتضح جليا بمقارنة هذه النماذج مع نماذج للتفسير المكتوب. حيث إلى تفسير ابن كثير، فاستنتجت ما سبق استنتاجه في النماذج التطبيقية السابقة أن التفسير المكتوب لا يتعدى التفسير اللفظي في غياب استجلاء الهداية القرآنية، إذ يقول في تفسير آية الاجتماع العام: "وهذا أيضا أدب أرشد الله عباده المؤمنين إليه، فكما أمرهم بالاستئذان عند الدخول، كذلك أمرهم بالاستئذان عند الانصراف لاسيما إذا كانوا في أمر جامع مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه من صلاة أو عيد أو جماعة أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك..."¹.

¹ - تفسير القرآن العظيم، ج5، ص 130.

المبحث الثاني: الأثر التربوي

لقد كان للتفسير الشفاهي أثر بالغ في الإصلاح التربوي، ولا نبالغ إن قلنا إن درس التفسير كان أول هذه الخطوات، لأنه يعتمد الآية القرآنية وسيلة لذلك، وهو منهج القرآن الكريم في الإصلاح. وقبل الحديث عن هذه المسألة، نرى من الضرورة الإحاطة بمفهوم لفظ "التربوي" فنقول: التربوي نسبة إلى التربية، ولهذا سنتناول تعريف هذا المصدر لغة ثم اصطلاحاً لنقف بعد ذلك على مفهوم عملية التربية.

التربية لغة: تشير معاجم اللغة إلى سعة مدلول كلمة "التربية" وتعدد معانيها حيث تشمل ما يأتي¹:

- الازدياد والنمو من (ربا- يربو، بمعنى نما- ينمو).

- النشوء والترعرع من (ربي- يربي) إذا نشأ وترعرع.

- الإصلاح والرعاية من (ربّ- يربّ). بمعنى أصلحه وتولى أمره.

فلغويًا تدل كلمة التربية على معاني الازدياد والنمو والإصلاح، وقد امتدت هذه المعاني والدلالات لتمازج المعنى الاصطلاحي العام للتربية الذي يرتبط بالتنشئة والتنمية.

وقد استعمل القرآن مفهوم التربية بمعنى التنشئة في موضعين، في قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ "الإسراء/24"، وقوله: ﴿قال ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين﴾ "الشعراء/18" أما الراغب الأصفهاني فيقول في لفظ "الرب": "الرّب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالا إلى حد التمام"².

التربية في الاصطلاح:

بعد استقرار بعض المراجع التربوية³ وما تضمنته من تعريفات للفظ "التربية" لاحظت أن أصحابها يذكرون تعريفات كثيرة، إلا أنني بحكم ما اطلعت عليه من مضمون التفاسير الشفاهية،

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مادة "رب".

² - معجم مفردات القرآن، ص208

³ - أنظر على سبيل المثال ماجد زكي الجلاد، تدريس التربية الإسلامية، وأصول التربية، ص25.

وبعدما اخترته في التعريف اللغوي من معنى الرعاية والإصلاح للفظ "التربية" فقد أعجبني ما ذهب إليه مجموعة من الباحثين في إعطائهم لمفهوم التربية وخلاصة هذا الرأي تتماشى -والله أعلم- وأهداف هذا البحث، إذ يروا أننا إذا سألنا عددا من الطلاب عن مقصود التربية فسوف نحصل على إجابات مختلفة ومتنوعة ربما تختلف من شخص إلى آخر، ولا يقتصر الأمر على الطلاب، بل يتعداه إلى المفكرين، وذلك راجع إلى أن التربية تتصف بالنسبية، بمعنى أنها تختلف في أهدافها ومحتواها ووسائلها من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، وليس هذا الاختلاف عيبا في التربية، وإنما هو اختلاف طبيعي لأن الحياة تتغير باستمرار، وعلى التربية أن تواكب هذا التغيير وتتلاءم معه، وتتفاعل معه تفاعلا إيجابيا، ومن ثم رأوا أنه لا بد من إيجاد مفهوم واسع للتربية¹. فقالوا: "من الصعب أن نصل إلى تعريف محدد متفق عليه للتربية، ومن هنا لن نضع تعريفا لها بل مفهومها يتناول عناصرها الأساسية وتفاعلاتها الهامة، ونحن نعلم أن في كل مجتمع من المجتمعات لا بد من وجود عملية أساسية يحافظ بها المجتمع على أساسياته، ويحقق بها أهدافه، ويعد من خلالها أفرادها، هذه العملية التي تتم منذ أن وجد الإنسان هي التربية، إذن: التربية وفق هذا المعنى عملية اجتماعية موجهة وشاملة ومستمرة، تحقق أهداف المجتمع عن طريق التنشئة أو التطبيع الاجتماعي عن طريق المؤسسات التربوية المختلفة"²، فوصفها بالاجتماعية يوحي بأن مدراتها في المجتمع وتوجهها يجب أن تكون لخدمة هذا المجتمع، وهذا ما قصدنا الوقوف عليه في هذا البحث، ولهذا نقول: "أن التربية عملية مقصودة ومخطط لها تهدف إلى إعداد الفرد للحياة في الحاضر والمستقبل وتأهيله من كافة الجوانب الجسمية والفعلية والعقلية والخلقية والنفسية والاجتماعية والروحية، واكتشاف مواهبه وتنمية قدراته واستعداداته، واكتسابه المهارات والكفايات التي تناسبه وفق قدراته وميوله ليحقق ذاته في التكيف مع بيئته والمجتمع الذي يعيش فيه"³. وهذا ما رمى إليه المفسرون المصلحون ويخططوا له، ونزيد على هذا أن مفهوم التربية في هذه الدراسة مرتبط بالتوجهات العلمية التي تعنى بدراسة التراث التربوي الإسلامي دراسة شاملة، على ما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي من أصول تربوية (وهذا ما لاحظنا اهتمام الشيخ عبد الحميد بن بادى سبه حين دعا إلى العودة

¹ - أنظر: حسان محمد حسان، عبد السمع سيد أحمد، سعيد أحمد سلمان، محمد خلفان الراوي، أصول التربية، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، ط3 (1424هـ، 2004م)، ص 15.

² - المصدر نفسه، ص 15.

³ - خالد القضاة، المدخل إلى التربية والتعليم، دار اليازوري، عمان، 1998، ص 43

بالتعليم إلى التعليم النبوي السلفي لأنه الأهم في نظره)، ولما أسفرت عنه جهود مفكري الإسلام من آراء وتصورات تربوية وتاريخ التعليم والمؤسسات التربوية الإسلامية¹.

بناء على ما تقدم فإن المقصود بالأثر التربوي في هذا المبحث هو التوجيهات التي سعى المفسرون المصلحون إلى تزويد المتلقين بها نظريا حول أهمية التربية وتوفير المؤسسات القائمة بهذا الدور، والحرص على ألا يكون الكلام النظري فقط، بل أن يسايره العمل التطبيقي في هذه المؤسسات. وباستقراءنا لتفسير ابن باديس وآثاره التربوية وهو من اخترناه نموذجا في هذه القضية نظرا لنجاح عمله الإصلاحية التربوي إلى أبعد الحدود، لاحظت أن العملية التربوية بأبعادها السلوكية والاجتماعية لا يمكن تحقيقها إلا من خلال التعليم المنظم في المسجد وفي المدرسة وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: التعليم أساس الإصلاح التربوي، والمطلب الثاني: دور المؤسسات التربوية في الإصلاح التربوي.

المطلب الأول: التعليم أساس الإصلاح التربوي

إن أولى الغايات وأهم الأهداف التي سعى التفسير الشفاهي إلى تحقيقها هي بناء الفرد وبناء شخصيته، فكان لزاما البدء بالإنسان، لأن صلاح الفرد هو الخطوة الأولى لصلاح المجتمع، وصلاح الإنسان لا يتم إلا بإصلاح نفسه. وهو ما ذهب إليه رائد مدرسة المنار الإصلاحية الإمام محمد عبده وغيره ممن تأثروا بمنهجه في التفسير في العصر الحديث، وكان محور دعوته بأن التربية والتعليم هما السبيل الأقوم للنهوض بالمجتمعات الإسلامية وتكوينها تكويناً قويا، فيقول: "إنني لأعجب لجعل نبيهاء المسلمين وجرائدهم في السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذي هو كل شيء وعليه يبني كل شيء"².

هذا، وقد سبقت الإشارة إلى أن مدرسة الإصلاح في العصر الحديث تأثرت تأثر شديداً بفكر الأفغاني في التفسير الذي اعتبر الآية القرآنية وسيلة للإصلاح، "إذا كانت تثير في نفسه معاني متجددة تتصل بالواقع الأليم الذي تحياه الأمة، فيتسع مفهومها عنده بالتطبيق الماهر، على حين أن المفسر القديم قد يكتفي بالوقوف عند مناسبة التزول، أو بيان المعنى العام للآية". غير أن هناك مفارقات بين الأفغاني ومن تأثر به أمثال: محمد عبده ورشيد رضا وابن باديس وغيرهم في العمل

¹ - مازد زكي الجلاد، تدريس التربية الإسلامية الأسس النظرية والأشاليب العلمية، دار المسيرة، عمان، ط1 (1425هـ، 2004م)، ص 24

² - أنظر عفت الشرقاوي، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، دار النهضة العربية، بيروت، (1980)، ص 230

على تحقيق عملية النهضة القائمة على الإصلاح الشامل، وتعود هذه المفارقات أساسا إلى المنهج الفكري في الإصلاح عند كل منهم ومدى اتصاله بواقع الأمة، والشريحة الاجتماعية التي يتوجه إليها الخطاب الإصلاحي -والله أعلم- "فبينما تجدد الأستاذ الإمام محمد عبده قد فارق شيخه الأفغاني في المضي على النهج السياسي في العمل، نجد الأفغاني قد ظل على هذا النهج الذي فقد العمل الدعوي والإصلاح الاجتماعي به كثيرا من المكاسب، وحرر إلى تبعات لم تكن في صالح عملية التغيير نحو الأفضل والأحسن"¹. وهذا ما قاله هذا التلميذ عن شيخه: "إن السيد جمال الدين الأفغاني كان صاحب اقتدار عجيب لوصفه ووجهه إلى التعليم والتربية لأفناء الإسلام أكبر فائدة، وقد عرضت عليه حين كنا في باريس عام 1884 أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات، نعلم ونربي من نختار من التلاميذ الذين يتبعوننا في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار، فقال: "إنما أنت مثبث"².

ومن هنا نلاحظ الاختلاف في مركز الإصلاح عند رائد فكرة الإصلاح بالقرآن وبين من تأثروا بأفكاره في التفسير كابن باديس أيضا.

بينما نلاحظ اتفاق بعض التلاميذ على النهج الذي يعتمد في مركزه الإصلاحي على التربية والتعليم كوسائل ناجعة لإصلاح الفرد والمجتمع، يؤكد هذا الاتفاق قول ابن باديس: "وهكذا فإننا نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم

غير أن هؤلاء المفسرين المصلحين في المشرق والمغرب العربي آثروا أن يباشروا حركة الإصلاح وتربية الأمة من الداخل قبل الولوج بها في الصراع العسكري، وقد تأثروا في ذلك بمحمد عبده، الذي رأى في السياسة ما يفسد كل شيء، وما يضطهد الفكر والعلم والدين، حتى ليصبح من مثالب جمال الدين الأفغاني في نظره أنه صرف اقتداره العجيب للسياسة، ولو وجهه للتعليم لأفاد الإسلام أكبر فائدة. فهذا المجال الذي توجه إليه الأفغاني في الإصلاح -على أهميته وخطورته- كان ضعيف الأثر في الجمهور المسلم، فلم يمس خطابه كل قلب، ولم يجر كل ضمير، ولكنه توجه إلى فئة محدودة تحمل همَّ نفسه، والشعور نفسه، ويمكنها الصبر على عواقب الانخراط في هذا الميدان من الإصلاح، ومع أنه اشتغل بالسياسة ولاحق همومها ومشكلاتها إلا أنه

¹ -الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 102.

² -المصدر نفسه، ص 103.

لم يعبأ كثيرا بالوسائل المشروعة التي تهيء لكلامه وأفكاره أن تكون واقعا عمليا، واكتفى ببث أفكاره بين المتأثرين به من تلاميذه وبعض السياسة من الرجال، في حين أن آلية تنفيذ الإصلاح تستدعي جهودا جماعية أكثر انتشارا، ووسائل فاعلة أشد تأثيرا، وأساليب محكمة في العمل والتنظير، وجمهورا واعيا من المخاطبين"¹.

يقول الأستاذ زياد خليل محمد الدغامين: "لقد وقف الأفغاني على مشكلات الأمة وكان بها بصيرا، ولكنه لم يستطع أن يتعامل مع هذه المشكلات مجتمعه، إذ ينوء بهذا العمل أضخم الجهود الفردية، لذلك نراه يختزل هذه المشكلات كلها، ليعيدها إلى المشكلة السياسية، والإصلاح السياسي، وهذا ما حدّ من آفاق شخصية الأفغاني العملاقة كما يرى الأستاذ الإمام. لقد أثمر جهد عمالقة الفكر الإسلامي المعاصرين فأنتج فكرا، ونظر لعملية التغيير السياسي والنهضة الاجتماعية، ولكنه لم يغير واقعا ولم يتغلب عليه"².

ومن ثم نقول إن جهود هؤلاء المفسرين المصلحين في المشرق ثبت صلاحها نظريا وبقيت مجرد نظريات عملوا على صياغتها، وإن كانوا مؤمنين بها وبقدرتها على التغيير غير أن آثار هذه الدعوة لم تظهر عمليا على أرض الواقع.

وفي مقابل ذلك ظهر أثر الدعوة إلى الإصلاح التربوي في الجزائر على يد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ممتلئة بآراء رائدها الشيخ عبد الحميد بن باديس في التربية والتعليم. إذ لو رجعنا إلى آرائه التربوية نجد أنه يستمد أهدافه من أهداف التربية الإسلامية من ناحية، ومن الحالة الاجتماعية التي عليها المجتمع الجزائري من ناحية أخرى³. وعليه فإذا كان بعض الباحثين يجدد أهداف التربية الإسلامية في أربعة أغراض: الغرض الديني، والاجتماعي، والعقلي، والثقافي، استنادا إلى المصادر الإسلامية في التربية، فإن من أهداف التربية عند ابن باديس كمال الحياة الفردية والاجتماعية، وهذا هدف مزدوج فردي واجتماعي، كما يقول: "إن كل ما نأخذه من الشريعة المطهرة علما وعملا فإننا نأخذه لنبلغ به ما نستطيع من كمال في حياتنا الفردية والاجتماعية

¹ - زياد خليل محمد الدغامين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم، وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، ص 57-

58.

² - المصدر نفسه، ص 58

³ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره ج1، ص 103

والمثال الكامل هو حياة محمد ﷺ في سيرته الطيبة¹. ومعنى هذا أنه يهدف إلى بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة والشخصية المتكاملة عنده هي ما اكتملت فيها جوانبها المختلفة: الجانب الأخلاقي والعقلي والعملي والعضوي ويؤكد ابن باديس على هذا المعنى في موضع آخر فيقول: "إن الكمال الإنساني متوقف على قوة العلم، وقوة العمل، فهي أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد"² ويوضح لنا هذا أكثر في تفسيره حيث يقول: "وحياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاث: الإرادة، والفكر، والعمل، وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لا بد للإنسان منها: فالعمل متوقف على البدن، والفكر متوقف على العقل، والإرادة متوقفة على الخلق"³.

وهذا وقد عبر البشير الإبراهيمي عن بعض هذه الأهداف حين قال: "كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وعبد الحميد بن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة عام 1913 في تربية النشء، هي ألا نتوسع له في العلم وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل"⁴ ومن هذا يتبين لنا أن ابن باديس لا يقصد من بناء الشخصية الإسلامية الناحية الأخلاقية فقط، ولا الناحية المعرفية فحسب، وإنما يرمي إلى بناء الشخصية البشرية في شمولها وكليتها، ووحدها من حيث طرق الفكر، والشعور والعمل، وهذا ما انتهى إليه المربون المعاصرون، كما أن من الأهداف التربوية عنده إعداد الإنسان للحياة بمختلف ميادينها فيقول: "على المربين لأبنائنا وبناتنا أن يعلموهم ويعلموهن هذه الحقائق الشرعية ليتزودوا بها، وبما يطيعونها عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة"⁵.

وبما أن عمله يتسم بالواقعية، فإنه يذكر لنا الوسيلة التي يحقق بها هذا الغرض، وذلك أن هذه الخدمة تكن بواسطة لا مباشرة، تكون بواسطة الإسلام أولاً، وبخدمة الوطن ثانياً، لأن الإسلام يحترم الإنسانية في جميع أجناسها"⁶.

¹ - ابن باديس، الشهاب، ج7، م15 ص344 (أغسطس سنة 1939)

² - مجالس التذكير، ص314 (تفسير الآية 62، سورة الفرقان)

³ - بركات محمد مراد، فلسفة ابن باديس في الإصلاح والتجديد، ص195.

⁴ - مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 01، ص143.

⁵ - ابن باديس، الشهاب، ج1، م13، عام 1937، ص5-7

⁶ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص106 (المقدمة)

ومن هنا نجد أن الأهداف التربوية التي يرمي إليها تتفق مع مذهبه في الإصلاح ومع الواقع الاجتماعي للشعب الجزائري، وهذا ما يفسر لنا تعدد الأهداف التربوية عنده، وتنوع المناشط التي يحقق بها هذه الأهداف، لأنه كان يصبو في كل حركته الإصلاحية إلى تحقيق النهضة الشاملة فقال: "إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، وإذا كانت لهم قوة، إذا كانت جماعة منظمة تفكر وتدبر وتشاور وتتآزر¹، فشرط النهضة عنده إنما هو إيجاد هذه الجماعة القائدة المفكرة التي تقود المجتمع إلى الحضارة، وعمله التربوي يهدف إلى إعداد هؤلاء الرجال كما يقول: "فإننا نربي تلامذتنا على القرآن، ونوجه نفوسهم إلى القرآن من أول يوم وفي كل يوم، وغايتنا التي ستحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها"². وعليه فإن ابن باديس "لم يكن في تاريخ الجزائر مجرد رجل دين نادى بالإصلاح... وإنما كان إلى جانب هذه رجل فكر أضاع برؤيته التقدمية الكثير من المفاهيم السائدة في عصره، واستطاع عن طريق تفسيره للقرآن، وكتابه في الصحف، ولقاءاته مع الشعب، ومجادلاته لأساطين الاستعمار وأعوانه، أن يطعم الجو الراكد بحيوية ونشاط لم يسبق لهما مثيل منذ بدء الاحتلال الفرنسي للجزائر، هذا ومن ناحية أخرى استطاع أن يظهر الأساس التقليدي للبنية الثقافية العربية التقليدية التي كانت سائدة في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين"³.

وفي هذه الفترة كانت المعرفة والثقافة حكرا على فئة مغلقة من مشايخ الطرق والعلماء الرسميين، ولكن بتأثير التعليم والأفكار الجديدة التي جسدها شعار ابن باديس "انتقد قبل أن تعتقد" الذي طرح مقابل الشعارين السائدين وهما "اعتقد ولا تنتقد" و"سلم تسلم" ... كما قدم ابن باديس فضلا عن ذلك، إضافات جديدة إلى الفكر الإصلاحية حين لم يكتف بالحدود والنظرية والتبشير اللفظي لحركته، بل تجاوزها إلى ميدان التطبيق العملي، فعمل على تنظيم خطوات إجرائية في العديد من المجالات الحيوية في المجتمع.

ومن هنا يتأكد ما قلناه في أول هذا المطلب من أن ما ذهب إليه محمد عبده ورواد المدرسة المنار من إصلاح تربوي بقي نظريا، ولم يجسد عمليا على أرض الواقع بالقدر الذي يحدث أثرا إذ

¹ - مجالس التذكير، (تفسير سورة النور، 62-63)

² - ابن باديس، الشهاب، ج4، م10، يوليو سنة 1934

³ - بركات محمد مراد، فلسفة الإمام ابن باديس في الإصلاح والتجديد

يتأكد أن النشاط العلمي والتربوي والديني لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين كان له أثر عملي واقعي، وذهبت بهذا الإصلاح التربوي أبعد مما ذهبت إليه مدرسة المنار، فهم عدا عن دعايتهم المطبوعة والشفهية، قد بدأوا بإحياء المدارس القرآنية الابتدائية في جميع أنحاء البلاد بغية التأثير على الجيل الصاعد، وقد تكلفت جهودهم بالنجاح رغم المصاعب التي لاقتها بفضل القيادة السامية للشيخ عبد الحميد. وإلى هذا أشار الدكتور محمود قاسم منوها بالجانب العبقري من دعوة ابن باديس، حيث أكد على مزاجته بين النظرية والتطبيق وهي التي حققت له آماله في إحياء الأمة الجزائرية¹.

فإذا كان هناك اختلاف في الرؤية بين زعمي حركة الإصلاح في العصر الحديث، الأفغاني ومحمد عبده، حيث كان الأول رجل سياسة في المقام الأول، وإن ارتدى ثوب المصلح الديني، فاستمت دعوته منذ البداية بالطابع السياسي²، وتركت تأثيرا لا ينكر في بلدان العالم الإسلامي شرقه وغربه، فقد كان الشيخ محمد عبده لا ينهج هذا النهج، وأثر التعليم والتوجيه الثقافي³. غير أن ابن باديس وهو من المتأثرين بهذه المدرسة قد جمع بين الاتجاهين، ووقف بينهما، فدعوته الإصلاحية، وإن كانت تعتمد التربية كوسيلة أساسية في عملية التغيير، لم تستلزم انقطاعا عن الواقع بوجهيه السياسي والاجتماعي، ولذلك أسهم في مجال التربية بنصيب وآخر، وكان له فضلا عن ذلك مواقف سياسية واضحة، كانت تتخذ مسارا محمدا ومخططا له بعناية لمواجهة النظام السياسي القائم وتغييره، ومن هنا كانت نداءاته لأبناء وطنه متكررة في الحث على الثقة بالنفس، والاعتماد على الله والمثابرة على العمل والنظام لأن ذلك حسب رأيه خطوة ووثبة وراءها خطوات ووثبات وبعدها، إما الحياة وإما الموت⁴ وهو ما أراه مسلكا منطوقيا في التربية والتعليم وهما قوة لها فاعليتها المؤكدة في التصدي للاستعمار والثورة عليه وهو ما يفسر نجاح عملية الإصلاح في الجزائر نسيبا مقارنة بمثيلاهما في المشرق لأن رائدها نجح في أن يحدث تجاوزا بين ما هو روحي وبين ما هو مادي اجتماعي، إذ أعطى لكل ما له طابع قدسي إلهي ظلا اجتماعيا واقعيا،

¹ - الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف (1979)، ص 83

² - رغم أن له نظيرا جيدا في مسألة إحكام الصلة بين النص القرآني وبين الواقع، كان لها أثر عملي على منهج أغلب المفسرين المصلحين في العصر الحديث/ أنظر زياد خليل الدغامين، المرجع السابق، ص 52.

³ - بعض المؤرخين يقولون: "ونقطة الضعف في شخصية الأستاذ محمد عبده هي تخلفه عن الكفاح السياسي واختلافه في هذه الناحية مع استاذة الأفغاني" أنظر عبد الرحمان الراجحي، سلسلة أعلام العرب، القاهرة (1966)، ص 132.

⁴ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 332

ولهذا عمل على تحقيق التوازن بين فهم الواقع ونقده من جهة وبين الحفاظ على سلامة الفكر والعقيدة من جهة أخرى، إذ يربط في معظم مواقفه وآرائه ربطاً وثيقاً بين الفكر والواقع، ظهر ذلك جلياً في إصلاحه الخلقى والتربوي، الذي صنع به كل تلك المؤسسات العلمية والثقافية، التي شارك في تأسيسها، مثل الجمعيات الإسلامية¹ المتعددة والأندية المتنوعة، والمدارس الحرة، وجمعيات الكشافة والصحافة الإسلامية، ومدرسة الحديث، والمطبعة الإسلامية التي قامت بدور طلائعي في بذر الوعي والثقافة في الجزائر خلال الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن، كما أعاد ابن باديس في القرن العشرين إلى المسجد الإسلامي مكانته الروحية والتربوية والتوجيهية التي كان يتمتع بها في العصور الأولى للإسلام.

ومن ثم "فإن العناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس وأن صلاح الإنسان وسناده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها...، وفي هذا الفكر الباديسي مخالفة لمدرسة المنار الإصلاحية التي ترى أن الإصلاح ينبغي أن يبدأ بتغيير المؤسسات الاجتماعية...، وهو لا يُعدُّ متطرفاً في هذا، بل يرى أن إصلاح المؤسسات الاجتماعية لا بد أن يتساوق وإصلاح النفس وتغييرها، ولكن ينبغي البدء بالإنسان، الأمر الذي يجعله المدرسة الأخرى متأخراً عن المسائل المادية، والوسيلة إلى تغيير الذات الإنسانية وتوجيهها، وإلى تحويل الباطن البشري، الذي هو العامل الأخلاقي الأساسي في كل إصلاح عند ابن باديس، إنما هي التربية"².

وأنا إن خصصت ابن باديس وآيته التربوية في الإصلاح دون سواه من المفسرين المصلحين، إنما لأن الإصلاح التربوي الذي عمل على تحقيقه سواء من خلال درس التفسير أو من خلال العديد من المقالات التي كان ينشرها تباعاً في مجلة الشهاب في هذا المجال. ولأنه عمله الإصلاحية التربوية مزج بين النظرية والتطبيق، فكان الأثر حقيقة مشاهده "إن أهداف أي تربية تشتق من المجتمع، أعني من فلسفته، ونظرته للحياة، لذا فإن التربية فن يرمي إلى تحقيق القيم التي تعنيها فلسفة مجتمع ما من المجتمعات، والتربية من جهة أخرى تعتمد على العلم لاخترع أحسن الوسائل لتحقيق هدفها، فالتربية باعتبارها فلسفة عملية تتصل بالفلسفة والعلم في آن واحد،

¹ - كجمعية التربية والتعليم الإسلامية التي أسست مدرستها سنة 1936، وكان أصلها دار، فاشترت بمبلغ (135000) فرنك قدم وأدخلت عليها إصلاحات، فأصبحت مدرسة وبعد الاستقلال أدخلت عليها إصلاحات، وأصبحت نشرق عليها وزارة التربية الوطنية الجزائرية، وهي واقعة بنهج عبد الحميد بن باديس رقم 17 فسنطينة، أنظر هامش، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 185.

² - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 101 (بتصرف يسير).

فالفلسفة تحدد الغرض، والعلم يجدد الوسيلة، ... وبما أن التربية تهدف إلى تكوين مواطنين نافعين في أهداف الجهاز الاجتماعي، وإلى نمو الأطفال نمواً إنسانياً كاملاً، كما تهدف إلى مساعدة الطفل، والمراهق، والبالغ، على تكوين شخصيتهم وتكاملها، وتعين الإنسان بما هو إنسان على أن يتسم بما يحقق فيه الطبيعة البشرية في أسمى معانيها، فإن المشكلة الأساسية التي تثار في هذا المجال هي ماذا ينبغي أن يتعلم المرء كي تكتمل شخصيته من النواحي الأخلاقية، والعاطفية، والعقلية، والذوقية الجمالية، والاجتماعية، ثم كيف ينبغي أن نعلم أو نتعلم؟¹.

هذه تساؤلات طرحها الدكتور عمار طالبي كإشكالية استمدها من اطلاعه على عمل ابن باديس التربوي الذي حرص على تحقيق آثاره على الفرد وعلى المجتمع، مما يؤكد أن الأهداف التربوية التي يرمي إليها ابن باديس "تتفق مع مذهبه في الإصلاح ومع الواقع الاجتماعي، والحضاري للشعب الجزائري، وهذا ما نفسر به تعدد الأهداف التربوية عنده، وتنوع المناشط التي يحقق بها هذه الأهداف، التي يمكن أن نحصيها جميعاً وأن ترتد كلها إلى هدف واحد أساسي وهو النهضة التي تؤدي إلى الحضارة، وأول خطوة في طريق الحضارة إنما هي تكوين الإنسان وربط أفراد المجتمع في شبكة من العلاقات الاجتماعية لتحقيق هدف مشترك"².

وهذا هو عمل التربية الاجتماعية التي خصص لها حياته كلها، والدليل على ذلك قوله: "إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، إذا كانت لهم قوة، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر"³.

وهذا المصلح هو ممن اعتمدوا النص القرآني وسيلة للإصلاح، ومادام القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي تستمد منه أصول هذه التربية، فلا يمكن أن يفوت هذا المفسر الفرصة عند تفسيره لأي آية لها علاقة سواء من قريب أو من بعيد بهذا الإصلاح التربوي، إلا وأشار إليه دعا إلى العمل على تحقيقه من خلال توجيهات القرآن التربوية، وقبل عرض نماذج من هذا الإصلاح التربوي من خلال النص المفسر، والذي أتى ثماره في مختلف المجالات، لا بد من الإشارة إلى أنه لشدة اهتمامه بهذا الجانب وعلاقته بالإصلاح نشر مقالا كاسلا في مجلة الشهاب عنوانه "صلاح

¹ - عمار طالبي، ابن باديس حياته، وآثاره، ج 1، ص 102-103

² - أنظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 70.

³ - مجالس التذكير، ص 221 (تفسير الآية 62 من سورة النور)، تحت عنوان فرعي "توجيه وإرشاد"

التعلم أساس الإصلاح"، وما تركيزه على إبراز هذا المقال بهذا العنوان الرئيسي إلا لأن منهجه في الإصلاح انطلق من اعتقاده أن الإصلاح الاجتماعي يقوم على أساس أن الأخلاق تتبع من الداخل، وأن الوسيلة هي تطهير القلوب، وتغيير النفوس، وهذا يؤدي إلى تغيير المؤسسات الاجتماعية، وهو ما نستنتجه من قوله: "إن الذي نوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا، وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد، وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهرة وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله"¹، وأرى -والله أعلم- أن انطلاقه في هذا الإصلاح التربوي من التعليم منطقي لأن تصحيح العقائد، وتقويم الأخلاق، يتم بالتلقين، والأمر والنهي والترغيب والترهيب، وهذه العمليات حوارية، ولا يحققها إلا التعليم المنظم حسب تطري، ولهذا كان جل اهتمامه موجبا إلى استغلاله استغلالا حسنا ليؤتي ثمارا طيبة، علما أنه لم يبادر إلى اقتراح المنهج الصالح في طريقة التعلم والتدريس، قبل أن يشخص الداء واصفا له الدواء بعد ذلك، وهي سمة التفسير الشفاهي، وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين، الفرع الأول: نقد المناهج التربوية السائدة والفرع الثاني: اقتراح المنهج الصالح في التعليم.

¹ - مجالس التذكير، ص 197، (تفسير الآية 83 من سورة الإسراء)

الفرع الأول: نقد المناهج التربوية السائدة

اعتنى التفسير الشفاهي بمخاطبة الجمهور المتلقي مباشرة وبأسلوب مبسط حرصاً منه على إصلاح الفرد لأنه سبيل إلى إصلاح الجماعة، ثم صلاح المجتمع.

وهذا الفرد سبق أن أشرفنا إلى مرتكزات إصلاحه: العقدي والأخلاقي وارتباطه الوثيق بالإصلاح التربوي، هذا وقد لاحظت تفرم مجموعة من المفسرين من طرق ومناهج التدريس السائدة والتي كان لها تأثير سلبي على نجاح العملية التربوية ولهذا لم يكتف المفسرون المصلحون بتنفيذ هذه المناهج بل وضعوا منهاجاً صالحاً في التعليم والتربية.

وقبل الوقوف على خطوات هذا المنهج النقدي عند ابن باديس على وجه الخصوص لأنه من وقف على حقيقة هذه المناهج بصورة علمية دقيقة، ولأن آراءه التربوية حققت إصلاحاً وأثراً فاعلين، وما تفرضه في هذا المقام، إلا لأنه أقرب إلى واقعنا، راجين تحقيقه في مناهج تعليمنا.

قبل هذا لا بد من وقفه مع لفظ "المناهج" فنقول: المنهج هو الطريق البين الواضح ومنهج الطريق وطرحه، والمنهاج كالمناهج¹ وفي الترتيل: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» المائدة/48" والمنهاج كما يقول -ابن كثير- هو الطريق الواضح السهل، والسنن والطرائق².

لكن تعريف المنهج بأنه الطريق السهل الواضح، وأنه السنن والطرائق، هو تعريف عام يصلح لكل جوانب الحياة ومجالاتها: كالزراعة والصناعة والتجارة والتربية وغير ذلك غير أن المتخصصين المعاصرين في المناهج وطرق التدريس يرون أن المنهج التربوي هو "مجموع الخبرات والأنشطة التي تقدمها المدرسة تحت إشرافها للتلاميذ بقصد احتكاكهم بها وتفاعلهم معها، ومن نتائج هذا الاحتكاك والتفاعل يحدث تعلم أو تعديل في سلوكهم، ويؤدي هذا إلى تحقيق النحو الشامل المتكامل الذي هو الهدف الأسمى للتربية"³.

"هذا وقد يلاحظ على هذا التعريف أمران الأول: أنه واسع بحيث يشمل الخبرات التربوية المختلفة، والتي عن طريقها ينتقل محتوى المنهج، كما يشمل أيضاً المواد المستخدمة، والطرق

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص4554.

² - تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، 1400هـ-1980م، ج2، ص588.

³ - محمد عزت عبد الموجود وزملاؤه، أساسيات المنهج وتنظيماته، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1981، ص11.

والوسائل المتبعة في عملية التدريس والتقويم، أما الأمر الثاني فهو أن مفهوم المنهج هنا يشمل البرنامج، والبرنامج يشمل المقررات، والمقرر يشمل الوحدات، والوحدة تتكون من درس أو عدة دروس¹.

وما يلاحظ أيضا على هذا التعريف رغم اتساعه وشموله أنه لا يصلح ليكون مفهوماً لمنهج التربية الإسلامية وهو ما نقصده بالإصلاح التربوي في الفكر الباديبي الذي يستمد أصول هذا الإصلاح التربوي من أصول الدين الإسلامي، لأنه مفهوم يصل الناس بالأرض، ويؤهلهم للاستمتاع بها، وعمارتها، والكفاح من أجلها، دون نظر إلى خالق الأرض والسماء، ومبدع الكون كله، ولهذا فإن هذا المفهوم يصلح لكل المجتمعات ولكل الثقافات، فكل مجتمع يستطيع أن يصمم منهجا وفقا لهذا المفهوم -يناسب حياته على الأرض-².

غير أن الأمر "مختلف تماما بالنسبة للمنهج التربوي الإسلامي فمنهجه هذا المنهج الأولى والأخيرة، هي أن تصل الإنسان بالله، ليصلح حاله على الأرض، وينظم حياته فيها، فيعمرها ويرقيها عن طريق الكد والكدح المستمرين،... يفعل هذا بينما يكون منتهجا -في نفس الوقت- بعقله وروحه إلى الله،..."³.

فغاية هذا المنهج إذا هدفها هو المحافظة على صلة الإنسان بخالقه ليصلح حاله على الأرض، وهو ما قصده ابن باديس وغيره من المصلحين بالإصلاح التربوي لتربية النشء تربية إسلامية "فإننا نربي -والحمد لله- تلامذتنا على القرآن، ونوجه نفوسهم إلى القرآن من أول يوم وفي كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودها"⁴ وبهذا نلاحظ الاتفاق في مضمون وغاية هذا المنهج المراد، وعليه فقد وجدنا تقاربا بين ما لاحظناه، وبين ما ذهب إليه الدكتور علي أحمد المذكور من ظهور الحاجة إلى تعريف مناسب لهذا المنهج المقصود في التربية بواسطة النص القرآني، وهو منهج فريد رباني المصدر إذ يقول: "منهج التربية الإسلامية هو نظام متكامل من القيم والمعارف والخبرات والمهارات التي تقدمها مؤسسة تربوية إسلامية إلى المتعلمين فيها بقصد تنميتهم

1 - علي أحمد مذكور، منهج التربية الإسلامية، أصوله وتطبيقاته، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ط2 (1422هـ-2002م)، ص77-78.

2 - علي أحمد مذكور، المصدر السابق، ص78 (بتصرف يسير).

3 - المصدر نفسه، ص78 (بتصرف يسير).

4 - الشهاب، ج4، م10، 1353هـ، جويلية 1934م، ص352.

تنمية شاملة متكاملة جسميا وعقليا ووجدانيا، وتعديل سلوكهم في الاتجاه الذي يمكنهم من
عمارة الأرض وترقية الحياة وفق منهج الله¹

وهو ما يتفق وقول ابن باديس أن الذي يوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية النفوس هو
تصحيح العقائد، وتقويم الأخلاق، وأن الباطن أساس الظاهر، وربما كان هذا هو سبب اختياره
لعنوان "صلاح التعليم أساس الإصلاح" ليكون عنوان مقال بارز في الشهاب.

بعد هذه التوطئة حول مفهوم المنهج والاتفاق الحاصل بين المفهوم الذي ذهب إليه أحد
الباحثين المختصين في مناهج التدريس، وبين المفهوم الحقيقي في العمل الإصلاحي التربوي عند ابن
باديس، نمر إلى عرض المنهج النقدي التربوي الذي قدّمه ابن باديس لتلك المناهج العلمية والتربوية
القديمة التي دعا إلى إصلاحها وتغييرها، لعدم مساعدتها على تكوين المثقفين والمفكرين ونوجز هذا
النقد في النقاط التالية:

1- ابتعاد تلك المناهج والأساليب عن الهدف الحقيقي للتربية، وهو إرجاع ضمير الإنسان
المسلم إلى الحقيقة القرآنية، وقصورها في تدريس كتاب الله على أساس كونه كتاب هداية وتداره،
وعدم دفع الطلبة بالقدوة والتشجيع إلى تطبيق آياته وأحكامه على أحوالهم وشؤون معاشهم.

2- اقتصار طرق التدريس الشائعة في المغرب العربي لعهدده على الفروع العلمية المنتشرة
دون استلال ولا تعليل ولا قياس، وذلك أن العلماء يعرضون عن ربط هذه الفروع بأصولها
ومعرفة مآخذها من مصادرها الأصلية، رغم أنهم يقرؤون هذه الأصول ويطلعونها، ولكن لم يخطر
ببال واحد منهم أن يرجع فرعا إلى أصله أو يبحث عن دليله مع أنه من العسير إن لم يكن محالا،
كما قال ابن باديس: أن يضبط الفروع من لم يعرق أصولها² وفي هذا دعوة سنة إلى الرجوع
بالتعليم إلى التفقه في الكتاب والسنة.

وينتهي في هذا القول بأن اقتلاع هذه العادة الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ عسير
للغاية، وأن الرجوع بالتعليم إلى التفقه في الكتاب والسنة وربط الفروع بالمآخذ والأدلة أعسر
وأعسر³. كذلك تأثر ابن باديس في هذا المجال النقدي بابن تومرت (524هـ) الذي حمل في

1 - علي أحمد مذكور، المصدر السابق، ص78.

2 - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 222

3 - ابن باديس، الشهاب، ج12، م 521

عهد المرابطين على الفقهاء، وثار ثورته المشهورة على الأوضاع الاجتماعية والعقلية السائدة وجاء أتباعه من بعده، فأحرقوا كتب الفروع وألزموا الناس بالاجتهاد والرجوع إلى الأصول¹.

3- ومن وجوه النقد أيضا ما وجهه إلى مشايخ المعاهد الإسلامية وعلى رأسها الأزهر الشريف والزيتونة، إذ كان الأساتذة لا يتصلون بطلبتهم إلا اتصالا عابرا لا يتجاوز أوقات الدراسة، بينما المفروض - كما يرى أن تكون علاقة التلميذ بأستاذه قائمة على الفهم المتبادل والاتصال الوثيق حتى يتخرج الطالب وقد يكون علميا وروحيا وأخلاقيا تكويننا ميتا يجعل منه شخصية علمية قوية ومؤثرة فيقول: "أغلب المعلمين في المعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر لا يتصلون بتلاميذهم إلا اتصالا عاما لا يتجاوز أوقات التعليم، فيخرج التلاميذ في العلوم والفنون، ولكن بدون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلم في تلميذه - إذا كانت للمعلم روح - ويكون لها الأثر البارز في أعماله العلمية في سائر حياته"².

ذلك أن ابن باديس كان مدركا لأهمية الدور الذي يقوم به المعلم وللأثر العميق الذي يتركه في نفوس طلبته، ولذلك كان حريصا في حياته العلمية وفي تعليمه أن يتصل بتلاميذه خارج نطاق المدرسة، وكان يشرف عليهم إشرافا دقيقا، ويراقب تحصيلهم العلمي، ويعطف عليهم، بل في سفرهم...

هذه بعض الانتقادات التي وجهها ابن باديس لمناهج وطرق التدريس السائدة في عصره، غير أننا أرجأنا أهم انتقاد في نظري، وهو حسب نظري، مما يقتضيه موضوع هذا البحث، وهو نقده لطرق التدريس المتبعة في عصره خاصة في تدريس مناهج التفسير - وهو ما نراه - والله أعلم - هاما في مقامه، خاصة أن المفسر ابن باديس اعتمد التفسير الشفاهي وسيلة للإصلاح الشامل بما فيه الإصلاح التربوي، ونجح في تحقيقه إلى حد بعيد، فرأيت من الضرورة أن نفرّد هذا النقد بنقطة خاصة ودراسة متمعنة عنده وعند غيره من المفسرين المصلحين.

أولا/ نقد مناهج التفسير السائدة وطرق تدريسه:

¹ - حسن عبد الرحمن سلوادي، ابن باديس مفسرا، ص 170-171

² - عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 114.

يرى ابن باديس أن طرق التدريس المتبعة لا تؤدي إلى الغرض التربوي الذي يتصوره، لأن التعليم السائدة قد يقوم على الفلسفة اللفظية، والإغراق في المناقشات اللفظية العقيمة، وأمثلة هذه الطرق تخرج طلاباً لا يكتسبون الفهم والمقدرة على المحاوراة والجدل إلا في الألفاظ لأن ثقافتهم في الأصل ثقافة لفظية.

ووصف ابن باديس عقم هذا الأسلوب وتحدث عما كان متبعاً في جامع الزيتونة -عمده الله- فقال: "وفي جامع الزيتونة -عمده إذا حضر الطالب بعد تحصيل التطويح في درس التفسير فإنه، وللمصوبة يقع في خصومات لفظية بين الشيخ عبد الحكيم وأصحابه في القواعد التي كان يحسب أنه قد فرغ منها من قبل فيقضي في خصومة من الخصومات أياماً وشهوراً، فتنتهي السنة وهو لا يزال حيث ابتدأ أو ما تجاوزه إلا قليلاً، دون أن يحصل على شيء من حقيقة التفسير، وإنما قضى سنة في المباحكات بدعوى أنها تطبيقات للقواعد على الآيات، وكأن التفسير إنما يقرأ لأجل تطبيق القواعد الآلية، لا لأجل فهم الشرائع والأحكام الإلهية فهذا هجر آخر للقرآن مع أن أصحابه يجسسون أنفاسهم أنهم في خدمة القرآن"¹ فابن باديس إذا يرى المناهج المتبعة في تدريس التفسير في المدارس والكليات الإسلامية بعيدة كل البعد عن الغرض الأصلي للتفسير، واعتبره مظهراً من مظاهر الهجر لكلام الله فيقول في معرض تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ "الفرقان/30"، فقال وتحت عنوان فرعي "تتريل": "ونحن -معشر المسلمين قد كان منا للقرآن العظيم هجر كثير في الزمان الطويل... ودعانا القرآن إلى تدبره وتفهمه والتفكير في آياته، ولا يتم ذلك إلا بتفسيره وتبيينه، فأعرضنا عن ذلك، وهجرنا تفسيره وتبيينه، فترى الطالب يفني حصة كبيرة من عمره في الحلول الآلية، دون أن يكون طالع ختمه واحدة في أصغر تفسير كتفسير الجلالين مثلاً، بل ويصير مدرساً ومتصدراً ولم يفعل ذلك"².

فكل منهج في التفسير لا يجعل من إبراز الهداية القرآنية هدفاً أساسياً له فهو في المنظور الباديسي نوع من أنواع هجر القرآن، فدرس التفسير ليس من أجل تطبيق القواعد الآلية من نحو وصرف وبلاغة وإنما هو من أجل فهم الشرائع والأحكام وإدراك مقاصد التشريع وأسرار التكليف وتقديم إجابات حول المشكلات التي تواجه الإنسان. وهذا ما طبقه في درس تفسيره الشفاهي وقال: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب" هذا وقد سبقه، في هذا النقد جمال الدين الأفغاني

¹ - مجالس التذكير، ص 250-251

² - نفسه.

(...) فيقول: "وكيف لا أقول وأسفاه على القرآن، وإذا قام أحد لتفسير القرآن فلا أراه يهيم إلا بباء البسمة ويغوص، ولا يخرج من مخرج حرف صاد الصاد حتى يهوي هو ومن يقرأ لك التفسير في هوة عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآن من المنافع الدنيوية والأخروية - مع استكمال الأمر على أتم وجوهها - فهم الجهل وتفشى الجهود في كثير من المرتدين برداء العلماء حتى تخرصوا على القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية والقرآن بريء مما يقولون"¹ فهو ينتقد مناهج تفسير القرآن ويدعو إلى إصلاحها لأنها تبعده عن نور القرآن وتغرقه في مباحث لفضية وكلامية كما يرى الأفغاني أن وظيفة المفسر لكلام الله أنه لا يقوم بدرس تطبيقي لقواعد الإعراب ونكات البلاغة على نصوص القرآن، وإنما وظيفته الحقبة أيقنلح مارسخ في عقول المسلمين من أفكار خاطئة، ومفاهيم غريبة عن الحقائق الدينية، أي أن يبني الشخصية الإسلامية المتكاملة والمجتمع الإسلامي الفاضل المتوازن، ذلك أن هناك علاقة تكاملية بين الغرض من التفسير والمنهج المتبع فيه.

وجاء بعد الأفغاني وابن باديس العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973م) والذي عاش حياته كلها في التعلم والتعليم، وخبر المشكلة التربوية التعليمية جيدا، وما اعتداها من خلل وضعف، وكيف السبيل إلى تجاوز هذا الخلل الطارئ، والضعف المشين، فألف كتابه "أليس الشبح بقريب"، حيث يقول في مقدمته: "قد كان حداي حادي الآمال، وأملي علي ضميري من عام واحد وعشرين وثلاثمائة وألف، للتفكير في طرق إصلاح تعليمنا العربي الإسلامي الذي أشعرتني مدة مزاولته متعلما ومعلما بوافر حاجته إلى الإصلاح الواسع النطاق فعقدت عزمي على تحرير كتاب في الدعوة إلى ذلك وبيان أسبابه"².

وكان علم التفسير في مقدمة العلوم الشرعية التي بحثها الشيخ ابن عاشور وتتبع أسباب انخراطها وردّها إلى أربعة أسباب³.

ونفس الشكوى نجدّها عند المفكر الداعية المحدد للفكر الإسلامي، الشيخ محمد الغزالي (1996) إذا أعلن ضيقه وتبرمه من الطريقة التي كان يدرس بها علم التفسير في الأزهر الشريف والمعاهد الدينية التابعة له، لأنها كانت بعيدة كل البعد عن تقريب الهداية القرآنية من عقول وقلوب

¹ - محمد المخرومي، خاطرات جمال الدين، ص 99-100

² - أليس الصبح بقريب، ص 5

³ - لمزيد البيان، أنظر: محمد دراجي، محاضرات في علم التفسير ومناهج المفسرين، منشورات غريبي، ط1، ص 216.

الطلاب ...¹ وهو أيضا ممن فسر القرآن مشافهة في دروس إذاعية بالجزائر²، "فكل هذه الشكاوي من أهل الفن الذين مارسوا التفسير دراسة وتدريسا، تلتقي عند نقطة مشتركة، هي نقد المناهج المتبعة في تدريس التفسير.

وهو ما أدركه العلامة المصلح المحدد أبو إسحاق الشاطبي (799)، فنسب هذه الجهود التي تجعل كل همها تفكيك العبارة والوقوف عند حدودها بـ "مدرسة التفقه في العبارة". فقال داعيا إلى ضرورة ترك كل ما من شأنه أن يحول بين الإنسان وبين المقصود الأعظم للخطاب القرآني وهو التفهم لمعناه والتعبد بمقتضاه³.

فقال: "وذلك أن القرآن إعدار وإنذار، وتبشير وتحذير، ورد إلى الصراط المستقيم، حكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة، فداخله من فرق الوعيد ورجاء الموعود، ما صار به مشمرا على ساعد الجد والاجتهاد، باذلا غاية الطاقة في الموافقات هاربا بالكليّة عن المخالفات ... والمعنى المقصود في الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه ومالا مراد به وهذا لا يرتاب فيه عاقل" وهذا الذي أسماه الشاطبي بـ "مدرسة التفقه في العبارة" قد سماه باحث معاصر تتبع مراحل تطور علم التفسير، وتتبع تطور العلاقة بين المسلمين وبين قرآهم، بمدرسة "التثقيف الإسلامي" التي تهدف إلى تقديم أكبر قدر من المعلومات، وشحن عقل المسلم بها، دون التعرّيج لا من قريب ولا من بعيد عن واقع المسلمين، فانطلق هذا الباحث في نقد جهود "المفسرين التثقيفين" من نقطة أساسية وهي تحديد العاية الأساسية للقرآن والتي حصرها في "إقامة الشخصية الإسلامية وبناء أمة لها خصائصها ومميزاتها، وإنشاء جيل على قواعد التربية الربانية تجعله صورة ناطقة عن الحق الذي نزل به القرآن"⁴ ونحن إذ نتطرق لنقد طرق تدريس علم التفسير ومناهجه، إنما لتركز على أن أساس الإصلاح هو إصلاح التعليم، وإصلاح التعليم ركزنا فيه على علم التفسير من حيث أنه كان وما زال الوسيلة الوحيدة لإصلاح النفوس في كل عصر ومصر.

¹ - لمزيد بيان أنظر إسلامية المعرفة، قصة حياة، ع7، ص 1997

² - محمد دراجي، محاضرات في علم التفسير ومناهج المفسرين، ص 218.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 307

⁴ - عدنان زرزور، علوم القرآن، ص 421

الفرع الثاني: اقتراح المنهج الصالح في التعليم*

إن نجاح أي حركة إصلاحية لا يقوم على ثنائية محورين أساسيين هما: نقد الواقع - واقتراح البديل الصالح لإصلاح هذا الواقع، وهذا ما عمل المفسرون المصلحون على الالتزام به في كل المجالات وخاصة في المجال التربوي.

ومادام تحديثاً عن التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح التربوي، فإننا نبدأ من نقطة المباشرة كما يقول ابن خلدون أي التعليم المباشر في درس التفسير وهو مجال هذا البحث.

أ- أهمية التعليم المباشر:

فابن خلدون يرى أن الملكة¹ مرتبطة بالتعليم ودقة النقل، ذلك أن الملكة لا تتكون من خلال التعليم النظري المجرد، لأن خبرة المعلم تسهم بطريقة مباشرة في تكوين الملكة لدة المتعلم، وقد ركز على أهمية "المباشرة" لأن المباشرة في الأحوال الحسابية المحسوسة أتم فائدة "ونقل المعاينة أو عب وأتم من نقل الخبر والعلم، فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر"². وهو بهذا يشير إلى مسألة هامة وهي دور المعلم وهو يلقي الدرس مباشرة، وما لهذا اللقاء والمباشر من انتقال للسمعة والسلوك وما لهذا السمات وأخلاق المعلم (المدرس) وسلوكاته من أثر في نجاح مهمة اللقاء المباشر وهي التواصل بين المعلم والمتعلم، وهو ما أشار إليه ابن خلدون وهو ما حرص المفسرون المصلحون على اعتماده وسيلة للإصلاح ولهذا آثروا تفسير القرآن درساً لا كتابة، لأن هذا التعليم المسجدي المباشر يساعد في تربية الفرد تربية سليمة، تنسأ من خلالها التلاميذ والطلبة تنشئة تكون على شاكلة معلمهم ومدرسيهم.

فابن خلدون يرى أن أسلوب التعليم المباشر والتلقين ذو أهمية بالغة في نقل العلم، لأنه أكثر سرعة وأكثر دقة، فالمعلم صاحب ملكة، وتمكنه عن طريق التلقين والتعليم المباشر أن ينقل كل خبراته وملكاتة التي اكتسبها خلال زمن طويل إلى من تفرغوا لتعليم هذه الصنعة كما يقول،

*- تخص هذه النقطة بتعليم التفسير لأنه مجال هذه الدراسة

¹- الملكة هي: صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته

²- المقدمة، ص 713

وأكد أن هذا النوع من التعليم المباشر قد يكون أسلوباً تعليمياً قديماً وبدائياً، إلا أنه أثبت في مجال الصناعات نجاحاً كبيراً¹.

وهذا ما نفسر به قول الشيخ محمد عبده عندما ألح عليه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا أن يكتب تفسيراً ينفخ فيه من التي وجدها ووجد نورها في مقالات "العروة الوثقى" الاجتماعية العامة.

"إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم تبقيها بعض ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات"²، وكان ملخص الحوار الذي دار بين الشيخ محمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا دليلاً على أهمية التعليم المباشر وتأثيره على المتلقي، مما يدل -حسب نظري- على اقتراح لهذا الأسلوب في التعليم عموماً، ولو لم يصرح بذلك التلميذ ولا أستاذه.

أما ملخص هذا الحوار فقد ذكر محمد رشيد رضا في مقدمة تفسير المنار، وهذا نصه: "وقلت) لو كتبت تفسيراً على هذا النحو³ تقتصر فيه على حاجة العصر ونترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه ... قال: إن الكتب لا تفيد القلوب العمى فإن كان السيد عمر الخشاب مملوءة بالكتب من جميع العلوم، وهي لا تعلم شيئاً منها، لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها إذا وصل لأيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد فيه، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه ولا يقبلونه، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشرهم، كما جروا عليه في نصوص الكتاب والسنة التي نريد بيان معناها الصحيح وما نقيده"⁴.

ثم ينتقل إلى بيان الفرق بين الكلام المسموع والكلام المقروء وأيهما له الأثر البالغ على النفس فقال: "إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن نظر المتكلم وحركاته وإشاراته ولهجته في الكلام كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، وأيضا يمكن

¹ - محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، ط1 (1418هـ-1998م) ص 257 (بتصريف).

² - محمد رشيد رضا، مقدمة تفسير المنار، ج1، ص 12

³ - يقصد: به ما قاله في تفسير قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ إن القرآن نظيف والإسلام نظيف، وإنما لونه

المسلمون بإعراضهم عن كل ما في القرآن، واشتغالهم بسفاسف الأمور / تفسير المنار، ج1، ص 12

⁴ - محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص 13

السامع أن يسأل المتكلم عما يحق عليه من كلامه فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ إن السامع يفهم 80 في المائة من مراد المتكلم، والقارئ لكلامه يفهم منه 20 في المائة على ما أراد الكاتب"¹.

فهذا التفسير الدرسي للقرآن مباشرة يرى الشيخ محمد عبده أنه أكثر فائدة وأجدي نفعا وهو ما يتفق فيه مع الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي رد على الذين سألوه عن عدم تدوين تفسيره الشفاهي فقال: "شغلنا بتأليف الرجال عن تأليف الكتب"² وما قاله الشيخ بيوض: "وغرض من هذه الدروس هي إيصال الهدى القرآني إلى كل بيت في القرارة"³ وهذا الهدف لا يمكن تحقيقه مع كل الطبقات خاصة العوام منهم إلا بالخطاب المباشر وهذا هو أول اقتراح لإصلاح مناهج التعليم.

ب/ دور المعلم في التأثير: (صلاح المتعلم بصلاح المعلم)

يرى ابن خلدون أن هذا شرط بديهي، إذ لا يمكن لفاقد الملكة أن يسهم في تكوين ملكة لدى المتعلم، لأن فقد المعلم للملكة يمنعه من الإجابة، والمتعلم لا يمكنه أن يأخذ من معلمه أكثر مما عنده، وسيأخذ عنه جميع إيجابياته وسلبياته. ويعبر ابن خلدون عن هذا المعنى بقوله: "وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته"⁴ وهذا ما ركز عليه المفسر المصلح ابن باديس في مقالاته العلمية المنشورة في مجلة الشهاب وفي دروس تفسيره التي كان يلقيها في الجامع الأخضر بقسنطينة.

فعلى سبيل المثال تقرأ له مقالا بعنوان "صلاح التعليم أساس الإصلاح" هذا مفاده "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم فإنما العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمون إنما هو تفقهم الإسلام وعملهم به وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا كان علماءهم أهل جهود في العلم وابتداع في العمل فكذلك المسلمون يكونون، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فنصلح علماءهم" ولن يصلح العلماء إلا إذا أصلح تعليمهم. فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من عمله

¹ - محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص 13.

² - حسن عبد الرحمن سلوادي، الشيخ عبد الحميد بن باديس مفسراً ص 75.

³ - في رحاب القرآن، ج 1، ص 9.

⁴ - ابن خلدون، لمقدمة، ص 713

لنفسه وغيره فإذا أردنا أن نصلح العلماء فنصلح التعليم الذي يكون به المسلم عالماً من علماء الإسلام يأخذ عنه الناس دينهم ويقتدون به فيه"¹.

ولم يكتف المفسر بهذا العموم في الكلام والكلام على صلاح العالم، بل أضاف -حسب نظري- أمراً مهماً يتعلق بالمتعلم في مجلس العلم يدل على ذلك عنوان درس تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَجْهَهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ "طه/114" وهذا العنوان هو "من آداب المتعلم حسن التلقي وطلب المزيد"².

بدأ المفسر درسه بتوطئة موجزة بين فيها أهمية التعليم ووجوب الاقتناء بآدابه بالنبي ﷺ فقال: "لا حياة إلا بالعلم وإنما العلم بالتعلم فلن يكون عالماً إلا من كان متعلماً كما لن يصلح معلماً إلا من قد كان متعلماً، ومحمد ﷺ وآله وسلم الذي بعثه الله معلماً كان أيضاً متعلماً علمه الله بلسان جبريل، فكان متعلماً عن جبريل عن رب العالمين، ثم كان معلماً للناس أجمعين. رأيت أصل العلم ومن معلموه ومتعلموه؟ ثم رأيت شرف رتبة التعلم والتعليم لا جرم كان لرتبة التعلم آدابها ولرتبة التعليم وآدابها. وكان محمد ﷺ أكمل الخلق في آدابها بما أدهبه الله وأنزل عليه من الآيات فيهما، مثل آيتنا اليوم وغيرها"³.

ثم بدأ في استجلاء الهداية القرآنية من هذه الآية تحت العناوين الفرعية المميزة لتفسيره.

فتحت عنوان "لزوم الصمت عند السماع" بين عدم صلاح المنهج والطريقة اللتان كان النبي ﷺ يتلقى بهما الوحي عن جبريل وهي القراءة معه ومساوقته في هذه القراءة، فتبين أن هذه الطريقة تمنع تمام الوعي، لأن عمل اللسان بالنطق بضعف عمل القلب بالوعي والحفظ ولهذا نهي الله تعالى بنبيه ﷺ عن أن يعمل بقراءة القرآن"⁴.

فما أحوجنا اليوم إلى مثل هذا الأدب من السامع وبالبيت الكلام أثناء الدرس كان ترديداً لما يقوله الأستاذ، بل هو في أغلب الأحوال تعقيب سخيف أو كلام خارج الموضوع"⁵.

¹ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 217

² - أنظر مجالس التذكير، ص 203

³ - مجالس التذكير، ص 203

⁴ - نفسه (بتصرف يسير)

⁵ - أقصد بذلك التعليم العادي لا التعليم الشرعي حسب تجربي في التدريس الابتدائي والمتوسط

وتحت عنوان فرعي "هذا الأدب أدب عام" قال: "إنما المقصود من الكلام البيان عند المراد وإنما المقصود من السماع وعي الكلام ليفهم المراد فكما كان على المتعلم أن يسكت حتى يفرغ معلمه من القدر المرتبط ببعضه ببعض مما يلقيه إليه المعلم حتى يفرغ المعلم من إلقائه كذلك على المناظر أن يستمع لمناظره حتى يستوفي دعواه وحجته وعلى كل قارئ لكتاب أن يستوفي ما يرتبط ببعضه ببعض منه ثم يبدي رأيه فيه وعلى كل مستمع لتكلم كذلك، فبهذا الأدب يتم وعي المتعلم فيحفظ وفهم المناظر فيرد وفهم القارئ فيعرف ما يأخذ ويترك وفهم السامع لتحصل فائدة الاستماع"¹.

ثم يحذر من ترك هذا الأدب في التعليم فيقول: "وبترك هذا الأدب كثيرا ما يقع سوء الوعي أو سوء الفهم وفوات القصد من المناظرة أو القراءة أو الكلام"².

ويرى ابن باديس أن هذا التحصيل العلمي المفيد والمعول عليه في الإصلاح الديني والديني لا يمكن تحقيقه إلا بالمداولة على طلب العلم، فيقول تحت عنوان آخر "دوام التعليم للازدياد من العلم": "يتعلم الإنسان حتى يصير عالما ويصير معلما ولكنه مهما حاز من العلم وبلغ من درجة فيه ومهما قضى من حياته في التعليم وتوسع فيه وتكامل به فلن يزال بحاجة إلى العلم ولن يزال أمامه فيما علمه وعلمه أشياء مجهولة يحتاج إليها فعلية أبدا أن يتعلم وأن يطلب المزيد. ولذا أمر الله نبيه ﷺ -وهو المعلم الأعظم- أن يطلب من الله وهو الذي علمه ما لم يكن يعلم- أن يزيده علما فقال: "وقل رب زدني علما"³⁴.

ويختتم المفسر درسه محذرا من الغرور والجمود في العلم فقال تحت عنوان فرعي "تحذير واقتداء": "ما أكثر ما رأينا من قطعهم ما حصلوا من علم عن العلم فوقف بهم عندما انتهوا إليه فجمدوا وأكسبهم الغرور. بما عندهم فتعظموا وتكلموا فيما لم يعلموا فضلوا وأضلوا وكانوا على أنفسهم وعلى الناس شر فتنة وأعظم بلاء فبمثل هذه الآية الكريمة يداوي نفسه من ابتلى بهذا المرض فيقلع عن جموده وغروره ويزداد مما ليس عنده ممن عنده علم ما لم يعلم ويحذر من أن يقف عن طلب العلم ما دام فيه زمن من الحياة ويقتدي بهذا النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم فلن

¹ - المصدر السابق، ص 204

² - نفسه

³ - مجالس التذكير، ص 204.

⁴ - المصدر نفسه، ص 204-205.

يزال يطلب من الله تعالى أن يزيده علما بما ييسر له من أسباب وما يفتح له من خزائن رحمته وما يلقيه في قلبه من نور وما يجعل له من فرقان وما يوفقه إليه من أصل ذلك كله وهو تقوى الله والعمل بما علمه¹.

ويختم بدعاء ختم درس التفسير، وهو دليل المشافهة في تفسير ابن باديس في هذا الدرس وفي غيره من الدروس المكتوبة قائلا: "نسأل الله لنا وللمسلمين العلم النافع والعمل الصالح فهو ولي الهداية والتوفيق"².*

ج/العودة بالتعليم إلى التعليم النبوي:

يقول ابن باديس: "... ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته فيما كان يعلم ﷺ وفي صورة تعليمه، فقد صح عنه ﷺ فيما رواه مسلم أنه قال: "إنما بعثت معلما"³ فماذا كان يعلم.

كان ﷺ يعلم الناس دينهم من الإيمان والإسلام والإحسان كما قال ص - في جبريل في الحديث المشهور: "هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم" وكان يعلمهم هذا الدين بتلاوة القرآن عليهم ... وما بينه لهم به من قوله وفعله وسيرته وسلوكه في مجالس تعليمه وفي جميع أحواله فكان الناس يتعلمون دينهم بما يسمعون من كلام ربهم وما يتلقون من بيان بينهم وتقيدته لما أوحى الله إليه وذلك البيان هو سنته التي كان عليها أصحابه والخلفاء الراشدون من بعده وبقية القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية من التابعين وأتباع التابعين⁴ وحسب نظري أن هذا التعليم الديني هو ما ركز عليه المصلحون المفسرون لأن صلاح الفرد كان أساس منهجهم الإصلاحية، ولا يتحقق ذلك إلا بإصلاح التعليم الديني والعودة به إلى التعليم النبوي، وهو ما نفسر به تركيز ابن باديس وغيره من مصلحي العصر الحديث على إصلاح مناهج التعليم الديني بصورة أخص، لأن بقية العلوم لم تكن المرحلة الزمنية ومتطلباتها تحتاج إلى إصلاحه أو حتى الكلام عنه.

¹ - مجالس التذكير، ص 205

² - نفسه

* - هذا الدرس نشر في الشهاب في جمادى الأولى (1354هـ - 1935م) أي بعد أربع سنوات من تأسيس جمعية العلماء، مما يؤكد أن هذا الإصلاح التربوي كان محل تطبيق ولو تدريجيا والشيخ يسأل الله التوفيق في مهمته.

³ - مسلم، صحيح مسلم،

⁴ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 217-218 (بتصرف يسير)

ويواصل ابن باديس دعوته إلى إصلاح التعليم ومناهجه لا يتم إلا بالعودة به إلى التعليم الديني السني السلفي¹، فيقول: "هذا هو التعليم الديني السني السلفي، فأين منه تعليمنا نحن اليوم وقبل اليوم، بل منذ قرون وقرون؟ فقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله، ولم يكن عندنا أي شوق أو أدنى رغبة في ذلك. ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوماً منزلة القرآن من تعلم الدين والتفقه فيه، ولا منزلة السنة النبوية من ذلك هذا في جامع الزيتونة فدع عنك الحديث عن غيره مما هو دونه بعدد المراحل"².

وهو إذن يذكر ما كان عليه التعليم الديني في عهد السلف الصالح من التفقه في الدين بالتفقه في القرآن والأحاديث النبوية، يذكر في مقابل ذلك الحالة التي انتهت إليها في عصرنا من هجر القرآن والسنة والانتصار على الفروع العلمية المنتشرة دون استدلال، ولا تحليل مستشهد على ذلك بحالته هو لما أخذ شهادة العالمية جامع الزيتونة.

وعبر المفسر عن هذه الآلام في تفسيره الشفاهي الذي ألقاه في الجامع الأخضر سنة 1932، ففي درس عنوانه (شكوى النبي الكريم، من هجر القرآن العظيم) في تفسير قول الله تعالى: ﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ "الفرقان/30".

فتحت عنوان فرعي "تترييل" قال ابن باديس: "ونحن -معشر المسلمين- قد كان منا للقرآن العظيم هجر كثير في الزمان الطويل. وإن كنا به مؤمنين بسط عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القرية القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة المتعددة واصطلاحاتها المحدثّة مما يصعب أسره على الطلبة فضلاً عن العامة"³.

هذا عن العقائد أما الأحكام فيقول في كيفية هجرها: "... وبين القرآن أصول الأحكام وأمّهات مسائل الحلال والحرام ووجوه النظر والاعتبار مع بيان حكم الأحكام وفوائدها في الصالح الخاص والعام، فهجرناها واقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر جافة بلا حكمة وحجية وراء أسوار من الألفاظ المختصرة تفنى الأعمار قبل الوصول إليها"⁴.

¹ - السني السلفي: لا تقصد به هذا التيار الجديد

² - عمار طالي، المصدر السابق، ص 219

³ - مجالس التذكير، ص 250

⁴ - نفسه.

أما الأخلاق فقال مصورا حالة هجرانها قائلاً: "وبين القرآن مكارم الأخلاق ومنافعها ومساوئ الأخلاق ومضارها وبين السبيل التخلي عن هذه والتخلي بتلك مما يحصل به الفلاح بتزكية النفس والسلامة من الخيبة بتدنسها فهجرنا ذلك كلها ووضعنا أوضاعاً من عند أنفسنا واصطلاحات من اختراعاتنا خرجنا في أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى الغلو والتنطع"¹...، إلى أن قال: "ودعانا القرآن إلى تدبره وتفهمه والتفكر في آياته ولا يتم ذلك إلا بتفسيره وتبيينه فأعرضنا عن ذلك وهجرنا تفسيره وتبيينه فترى الطالب يفني حصة كبيرة من عمره في الحلول الآلية دون أن يكون قد طالع ختمة واحدة في أصغر تفسير كتفسير الجلالين مثلاً بل ويصير مدرساً متصدراً ولم يفعل ذلك في جامع الزيتونة عمده الله تعالى... وعلمنا القرآن أن النبي -ص- هو المبين للناس ما نزل إليهم من ربهم وأن عليهم أن يأخذوا ما أتاهم ويتنبهوا عما نهاهم عنه فكانت سنته العملية والقولية تاليه للقرآن فهجرناها كما هجرناه وعاملناها بما عاملناه حتى إنه ليقبل في المتصدرين للتدريس من كبار العلماء في أكبر المعاهد من يكون قد ختم كتب الحديث المشهورة كالموطأ والبخاري ومسلم ونحوها مطالعة فضلاً عن غيرهم من أهل العلم وفضلاً عن غيرها من كتب السنة وكم وكم بين القرآن وكم وكم وكم قابلناه بالصد والهجران"².

وهو بهذا التزليل يحكم الصلة بين النص والواقع، غيري أن سبب تدهور الأمة الإسلامية يكمن في هجر القرآن وهجر كل ما بينه من عقيدة وأحكام وأخلاق وما بينته السنة، وهذا لا يمكن العودة إليه إلا بمجالس العلم الصحيحة، وهذا ما دعى إليه في آخر مقاله الذي ذكرنا أوله حيث قال: "... ونحن بعد أن بينا أن تعليم الدين من سنة النبي -ص-، ومن عمل السلف الصالح من أهل الفروق الفاضلة المحمودة،... فإننا عقدنا العزم على إصلاح التعليم الديني في دروسنا حسب ما تبلغ إليه طاقتنا إن شاء الله تعالى. وسنشرها يكون من ذلك في الجزء الآتي إن شاء الله عليه توكلنا وعليه فليتوكل المؤمنون"³.

يؤكد هذا العزم والقرار على إصلاح التعليم ما قاله تحت عنوان آخر عنوان في درس هجر القرآن "سبيل النجاة": "لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه والعذاب المنوع الذي ندوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه والتفقه فيه وفي

¹ - نفسه.

² - المصدر نفسه، ص 251

³ - الشهاب، ج 11، م 10، رجب 1353هـ - 10 أكتوبر 1934م، ص 478-481.

السنة النبوية شرحه وبيانه والاستعانة على ذلك بإخلاص القصد وصحة الفهم والاعتضاد بأنظار العلماء الراسخين والاهتداء بمديهم في الفهم عن رب العالمين وهذا أمر قريب على من قربته الله عليه ميسر على من تواكل على الله فيه وقد بدت طلائعه والحمد لله وهي آخذة في الزيادة¹ إن شاء الله وسبحان من يحيي العظام وهي رميم²، هذا عن إصلاح المحتوى فماذا عن إصلاح المؤسسات التعليمية؟.

المطلب الثاني: دور المؤسسات التربوية في الإصلاح التربوي

إن إصلاح الوسائل التعليمية لا يقل أهمية عن إصلاح المناهج التعليمية، ولهذا يرى التفسير الشفاهي في العصر الحديث يذكر على ضرورة هذا الإصلاح، وباعتبار الدعوة إلى العودة بالتعليم إلى التعليم السني السلفي فإن مؤسساته التعليمية لا تعدو أن تكون اثنين هما المسجد والمدرسة، وعليه قسمت هذا المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: الدور التربوي للمسجد، والفرع الثاني: الدور التربوي للمدرسة.

الفرع الأول: الدور التربوي للمسجد

المسجد والتعليم صنوان في الإسلام من يوم ظهر الإسلام فما بنى النبي -ص- بيته حتى بنى مسجداً، ولما بناه كان يقيم فيه الصلاة ويجلس لتعليم أصحابه، فارتبط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة، فكما لا مسجد بدون صلاة، فلا مسجد بدون تعليم، وحاجة الإسلام إليه كحاجته إلى الصلاة، ولهذا السبب عمل النبي -ص- على عمارة المسجد بما (أي بالصلاة والتعليم) ومن أظهر هذه الآثار وأشهرها اليوم الجامع الأزهر وجامع الزيتونة وجامع القرويين. ولهذا نتساءل ما هو نوع هذا التعليم المسجدي؟ فيقول: "كان النبي -ص- يعلم أصحابه، يبين للناس ما نزل إليهم، يفقههم في الدين، فما بين القرآن وما فقه في الدين فهو من التعليم الإسلامي وهو من التعليم المسجدي. ولما كان القرآن كتاب الإنسان من جميع نواحي الإنسان وكتاب الأكوان بما فيها من

¹ - أقصد آثار إصلاحه التربوي من إنشاء الجمعيات التعليمية وتأسيس المؤسسات العلمية، والبعثات العلمية.

² - مجالس التذكير، ص 252

نعم وعبر وكتاب العمران مما يحتاج إليه العمران مما يصلح أحوال البشر وما يتصل بالبشر، وكتاب السعادتين الدنيوية والأخروية، كانت العلوم التي تخدم ذلك كله من علوم الإسلام ومن علوم المساجد ولذا كانت مساجد الأمصار الإسلامية من أيام البصرة والكوفة إلى يومنا هذا مفتحة الأبواب، معمورة الأركان، بجميع العلوم وإذا خلت في العصر الأخير من بعضها، قد لك للتأخر العام وضعف المسلمين في أسباب الحياة¹.

وإنما نلاحظ باستقراء تاريخ التفسير الشفاهي أن مؤسسته الوحيدة كانت المسجد، ولهذا حرص المفسرون المصلحون على الاهتمام بالتعليم المسجدي عموماً فصلاً عن اهتمامهم بدرس التفسير دون سواء من دروس العلوم الأخرى وما اختارهم لهذا المكان إلا لأن الوعظ والإرشاد موجه إلى كل الطبقات الاجتماعية وأغلبهم من العامة، والمسجد هو المكان الوحيد الذي تغشاه كل هذه الطبقات والشرائح، ولهذا يرى ابن باديس على رأس هؤلاء المفسرين المصلحين في العصر القديم والحديث أن الحاجة "إلى هذا التعليم المسجدي واجبة وجوباً عاماً على الأمة بجميع طبقاتها، ولا يسقط الوجوب عن أحد إلا إذا قام بالتعليم أهله، فكفوا الباقين، ومن الواجب على المتولي أمر العامة أن يبعث فيها من بعلمها أمر دينها كما كان النبي -ص- يفعل فإذا قصر ذلك المتولي كان على الجماعة أن تقوم فإن قصرت لحق الإثم كل فرد منها"².

ويذكرنا ابن باديس بأن من يراجع عقود الأحياس المسجدية يجد أكثر الذين أسسوا المساجد -وخصوصاً مساجد الجمعية- حبسوا من الأملاك ما يصرف للتعليم فيها، كما حبسوا ما يصرف للقائمين بالصلاة مما يدل على أن الأمة كانت تتلقى دينها في مساجدها وقد أدرك بعض المساجد كما يقول في بعض البلدان، وقد أبقى فيها بعض التعليم فقسطنطينية -مثلاً- أبقى فيها معلمان أحدهما بالجامع الكبير والآخر بالجامع الكتابي، وعطل الجامع الآخر مع أنه مكتوب على لوحة تحبسه أنه أسس للصلاة والتعليم حتى أذن الله بالتعليم فيه وكان في أول الأمر الذين يقومون بالتعليم في ذلك القدر القليل من مساجد في القليل من البلدان، يقومون بالتعليم الديني، ومن فقه وتوحيد وعربية للطلاب، وللعمامة، بقدر الحال، ثم من نحو ثلاثين سنة صدر أمر اقتضى تبديل وضعية تلك البقية من التعليم المسجدي وخلعها من المعنى الديني وصبغها بصبغة غير صبغتها المسجدية، فقضى ذلك على البقية من التعليم المسجدي وأصبحت العامة وليس عندها من يعلمها

¹ - عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 225-226

² - المصدر نفسه، ص 226-227

أمر دينها وأصبح الطلاب وليس عندهم ما يدرسون فيه، ما يفقههم في الدين ويهيئهم للقيام بوظائفه على الوجه الصحيح المشروع"¹ فهذه هي الحالة اليوم في القطر الجزائري الذي يسكنه من خمسة ملايين².

ثم ينتقل الشيخ عبد الحميد إلى اقتراح كيفية إصلاح التعليم المسجدي، فيقول: "لا بد للجزائر من كلية دينية يتخرج منها رجال فقهاء بالدين يعلمون الأمة أمر دينها وأستطيع أن أقول أن نواة هذه الكلية هم الطلاب الذين يردون على الجامع الأخضر بقسنطينة من العمالات الثلاث. فلو أن الجمعية سعت لتوسيعها بترسيم معلمين ورعاية مدة المتعلمين ووضع خطة التعليم لقامت بأعظم عمل علمي ديني للأمة في حاضرها ومستقبلها.

ثم لا بد مع هذا من حث كل شعبة من شعب الجمعية على ترسيم مدرس للتعليم في مسجدهم إن كان لهم مسجد ثم تسعى الجمعية لدى الحكومة لترسيم في كل مسجد من المساجد مدرسا فقيها بالدين، ليعلم الناس ما يحتاجون إليه من أمر دينهم، فكلية تخرج المعلمين الدينيين، ومعلمون في المساجد"³.

ومما يدل على أن كلام ابن باديس حول الإصلاح التعليم المسجدي لم يكن كلاما نظريا فقد بدأ بالتطبيق ففي مقال نشره في الصراط السوي وتحت "الدروس العلمية الإسلامية بقسنطينة": "يوم السبت 2 رجب 1352هـ - 21 أكتوبر 1933 تفتح - إن شاء الله تعالى - الدروس العلمية الإسلامية بقسنطينة بالجامع الأخضر والتي تقوم بها جماعة من علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وتشتمل الدروس على التفسير للكتاب الحكيم وتجويده وعلى الحديث الشريف وعلى الفقه في المختصر وغيره وعلى العقائد الدينية وعلى الآداب والأخلاق الإسلامية وعلى العربية بفنونها من نحو وصرف وبيان ولغة وأدب وعلى الفنون العقلية كالمنطق والحساب وغيرها"⁴.

¹ - عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ص 227

² - هذا في سنة 1935

³ - المصدر نفسه، ص 228.

⁴ - الصراط السوي، السنة الأولى العدد 4، قسنطينة يوم الاثنين 19 جمادى الثانية 1352هـ - 9 أكتوبر 1933م، العدد 3، ص3.

وابن باديس كما يرى أن التعليم المسجدي له أهمية في تكوين الشخصية المسلمة السوية، فهو أيضا يرى أنه مركز إشعاع للوعظ والإرشاد، إذ نجد عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن حملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا﴾ "الفرقان/32". فخطب أئمة الجمع ليصلحوا خطبهم لأنها أكثر ما يواكب الوقائع والنوازل الآنية. وذلك بعد أن بين للمتلقي أن الحكمة الثانية من إنزال الآيات بالتدرج أن الوقائع كانت تقع والحوادث كانت تحدث والشبه تعرض والاعتراضات ترد، فكانت الآيات تنزل بما يتطلبه تلك الوقائع من بيان وما يقتضيه تلك الحوادث من احكام، تستدعيه تلك الشبه من رد وتلك الاعتراضات من إبطال، لما لذلك من تأثير في النفوس ووقع في القلوب ورسوخ في العقول وجلاء في البيان وبلاغة في التطبيق واستلاء على السامعين، -وهذا ما سعى التفسير الشفاهي إلى تحقيقه- وهو يلقي درسا على مسامع العامة والخاصة في المسجد"¹.

كما يرى أن مهمة هذا الإسقاط والتزليل لقضايا الواقع على النص إنما مهمة أئمة الجمع وخطبائها وقبل أن يأمرهم بالاعتداء بهذه الحكمة الإلهية في تزييل القرآن منحما يبين لهم أولا قيمة هذه الحكمة وحاجة العصر إلى العمل بها في دائرة الدعوة والوعظ والإرشاد المسجدي فيقول تحت عنوان "حظنا من العمل بهذه الحكمة": "أن نقرأ القرآن ونتفهمه حتى يكون آياته على طرف ألسنتنا ومعانيه نصب أعيننا لنطبق آياته على أحوالنا ونترها عليها كما كانت تنزل على الأحوال والوقائع، فإذا حدث مرض قلبي أو اجتماعي طلبنا دواءه في القرآن وطبقناه عليه، وإذا عرضت شبهة أو ورد اعتراض طلبنا فيه الرد والإبطال، وإذا نزلت نازلة طلبنا فيه حكمها، وهكذا نذهب في تطبيقه وتزيله على الشؤون والأحوال إلى أقصى حد يمكننا"².

أما عنوان "اقتداء": فمضمونه هو دور الأئمة وخطباء الجمعة في إثراء دور المسجد في التعليم والوعظ والإرشاد فقال: "أنظر إلى هذه الحكمة في هذا التزليل كيف تنزل آياته على حسب الوقائع، أليس في هذا قدوة صالحة لأئمة الجمع وخطبائها في توحيهم بخطبهم الوقائع النازلة وتطبيقهم خطبهم على مقتضى الحال، بلى والله، بلى والله. ولقد كانت الخطب النبوية والخطب السلفية كلها على هذا المنوال مع الوعظ والتذكير على ما يقتضيه الحال. وأما هذه

¹ - أنظر مجالس التذكير، ص 258

² - مجالس التذكير، ص 258

الخطب المحفوظة المتلوة على الأحقاب والأجيال فما هي إلا مظهر من مظاهر قصورنا وجودنا فيإلى الله المشتكى، وبه المستعان"¹.

فهذا هو دور المسجد في العودة بالمسلم على توثيق الصلة بالقرآن الكريم، كيف لا وهو الذي نزل على حسب الحوادث والوقائع، ما أبه هذه الحوادث الآتية بتلك. وبهذه المهمة يجب أن يضطلع أئمة الجمع وإلا فما فائدة خطبة الجمع كل أسبوع إن كانت روتينية مكررة وممالة، حق إن الإمام أحيانا يتعثر في قراءتها لأنه لم يصغها بنفسه.

أما الشيخ بيوض فدعوته إلى إصلاح التعليم المسجدي كان من زاوية أخرى غير الزاوية التي عالجها الشيخ ابن باديس، إذ تجسدت في التعريف بدور المسجد في الحفاظ على اتزان المسلمين وإبعاده عن المعاصي لأن المسجد هو المكان الذي تعقد فيه مجالس الذكر محاربة لمجالس اللغو إذ نجده وهو بصدد تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللّٰغُوِ مَعْرُضُونَ﴾ "المؤمنون/3" فقال مؤكدا على أهمية المسجد: "... ذكرت هذا لأن عمارة المساجد مما يحمل الناس على الإعراض عن اللغو ورحم الله المؤمنين الذين بنوا لنا المساجد، وعمروها بقراءة القرآن بين الصلوات، وعمروها بدروس الوعظ والإرشاد حتى نجد ما ينقذنا من اللغو"² وهو بهذا يؤكد على الدور التربوي للمسجد، ثم يستأنف كلامه حاثا على وجوب معرفة المسلمين لدور مساجدهم سواء من ناحية التربية أو من ناحية التعليم فقال: "فالواجب علينا أن نعرف فضل المساجد، وطوبى لأمة عرفت فضل مساجدها، والويل لقوم لا يعرفون فضلها، فيخرج المرء من بيته فبدل أن يتجه صوب المسجد يولي وجهه شطر "الحوش"³ والويل له، نعم الويل له إلا لضرورة أكيدة"⁴ ويخاطب جمهوره حاثا إياهم على ضرورة ارتياد المسجد لما في هذا الارتياح من خير أكيد، لأن المكوث في المسجد منفذة للناس من جهنم ومقربة لهم من الله. فقال: "اذهب إلى المسجد أفضل لك وأسلم لدياك وأخراك، وأقل ما فيه من خير هو السلامة من الآفات والمهالك التي تتعرض لها في الأماكن الأخرى"⁵ مستأنسا بمقولة أحد الحكماء قديما فقال: "وقديما قال رجل لابنه وهو ينصحه: يا بني إذا خرجت من البيت فبدل أن تتزل إلى "الحوش" اصعد إلى المسجد، لأن كل مكان تدخله إلا

¹ - نفسه

² - في رحاب القرآن، ج5، ص53

³ - الحوش: مكان اللهو واللعب

⁴ - المصدر نفسه، ص 53

⁵ - نفسه

تدفع فيه ثمننا، أما المسجد فتدخله وتجلس وترب الماء وتأخذ صدقة دون مقابل، على أنه ليس في المسجد إلا ما يقربك إلى الله ويقودك إلى الجنة، ولا تجد في الأماكن الأخرى إلا ما يباعدك من الجنة ويقربك من جهنم"¹.

ثم يواصل المفسر استطراداته المتعلقة بإسقاط النص على الواقع مبينا الدور التربوي للمسجد وللتعليم الديني الذي كانت تقوم به المحاضر² ودار التلاميذ الملحقه بالمسجد"³.

وفي هذا المقام أود الإشارة إلى أنني أدمنت هذا النموذج في الإصلاح التربوي المسجدي لأنني أرى -والله أعلم- أن هذه المحاضر ودار التلاميذ تقوم بنفس الدور التعليمي التربوي الديني وهو مالا تقدمه المدارس النظامية، وقد نبالغ إن قلنا إن هذا النوع من التعليم المسجدي الديني في هذه المحاضر ودار التلاميذ يكثر انتشاره في منطقة بني ميزاب خصوصا. غير أن اختلاف البيئات والثقافات لا ينقص من دور المسجد ولا ينكر الدور التربوي والتعليمي له ولغيره من المؤسسات التي تشاركه هذه المهمة كالمحاضر.

فيقول الشيخ بيوض: "... لما جاء النظام الحديث العصري للمدارس، وصار أغلب التلاميذ يخشون المدارس النظامية قال لي كثير من الناس وكثيرا ما كلموني: بما أن هذه المدارس موجودة، وفيها تعليم منظم، فلماذا هذه المحاضر، يجب أن تلغى، وتصرف أحباسها في أمور أخرى كالمدارس.. ولماذا هذا التمر يعطى للأولاد يوسخون به أيديهم والجدران، إنها عادة قديمة ونظام قديم لا يليق بهذا العصر"⁴.

فهو يطرح العقلية السائدة أمام الجمهور المتلقي وهو يعلم أن ما يكلمهم عنه ليس خيالا أو تصورا بل هو الواقع المزري المعيش، مما يجعل لتفسير هذا النص أثرا في نفوسهم وهو المطلوب، فيقول: "لست أقول هذا تصورا، بل هو ما قيل وتكرّر قوله، وهو تفكير كثير من الناس"⁵.

¹ - المصدر نفسه، ص 54

² - المحاضر: هي الكتابات، تطلق على كتابات القرآن الكريم في منطقة بني ميزاب.

³ - دار التلاميذ: أو دار "إيروان" مكان بجانب المسجد خاص بالمستظهرين لكتاب الله، يجلسون في أوقات معينة لمدارسة مختلف الفنون الشرعية.

ما تسميه المدرسة القرآنية في الشمال.

⁴ - في رحاب القرآن، ج5، ص 62

⁵ - نفسه

إلا أن المصلح لا يتوانى في تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة وإصلاح الفساد المنتشر فيرد: "ولكنني كنت أجب وأقول: نحن مصرون و متمسكون ببقاء هذا النظام على ما فيه، على طريقة الحضرة القديمة. والفقير (المعلم) وعصاه، والحصير والجلوس عليه للقراءة، ويجب أن تبقى أوقفها قائمة، ويجب أن نوسع في هذه المحاضر، وإذا لم تكف ثلاث تريد أربعة"¹. فالمفسر يؤكد إصراره على المحافظة على هذا النمط من التعليم المسجدي القديم رغم الاعتراضات وكثرة التساؤلات عن الفائدة منها وقد سبقه في هذا ابن خلدون حين أكد على أهمية هذا الأسلوب البدائي القديم في التعليم والسبب في ذلك عنده "أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلّما وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا"².

ويطرح المفسر تساؤلا تكرر على مسامعه: "ترى لماذا هذا، وما الفائدة منها؟"³.

ويجيهم واثقا من الفائدة الجليلة لهذا النوع من التعليم الديني المطلوب دائما وخاصة في ذلك العصر، أين يتطلب مقتضى الحال والحاجة تكوين الشخصية المسلمة السوية وهذا الدور لا تقوم به المدارس النظامية، وهذا ما عقله المفسرون المصلحون كالشيخ بيوض وابن باديس، وبناء عليه حاولوا قدر المستطاع الحفاظ على الطراز من التعليم المسجدي المباشر.

يقول الشيخ بيوض: "الفائدة عظيمة جدا، وإنما يعقل عنها الجاهلون الذين لا يعرفون الغرض منها. فالمدارس العصرية لها نظامها الخاص بها، إذ الدخول فيها له شروط، وأوقات الدخول والخروج محدودة، والأعمار فيها مقيدة، وطرق التعليم فيها مرسومة، ولكن هذه المحاضر ليس لها مثل هذا النظام، فهي للجميع، للتلميذ الذي يقرأ في المدرسة، أو الذي لا يقرأ، وهي غير محدودة بسن معينة، فحتى الشيخ الهرم يذهب إليها لقراءة القرآن، ويقصدها التلاميذ في الأوقات التي لا تكون لهم فيها دراسة كالعطلة الأسبوعية أو الصيفية، أو المناسبات، ويذهب إليها الولد قبل أن يصل سن الدراسة.

¹ - المصدر نفسه، ص 63

² - أنظر المقدمة، ص 1044

³ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص 63

وهذه المحاضر هي التي تجلب الناس لعمارة المسجد، وهي المكان الذي يأوي إليه الفلاح والتاجر والصانع بعد الظهر إلى العصر صيفا، وقبل الفجر وبعده شتاء، وما بين المغرب والعشاء صيفا وشتاء. ففي هذه الأنظمة فائدة كبيرة، وعلى كل واحد أن يدخل المحصورة، ويسجل فيها حضوره، ولا يقولن أحدكم: "لا أفعل هذا، لأنني سأسافر إلى تجارة أو صناعة، أو عمل"¹. فالمفسر يبحث بشدة على ضرورة الانتماء إلى هذا المحاضر، لعموم فائدتها للصغير ولل كبير، للتلميذ ولل فلاح وللتاجر أي لكل أفراد المجتمع. ويؤكد على هذه الضرورة مرغبا فيها لما لها من قيمة في المجتمع فيقول: "ولكنك وإن سافرت أأست تعود من حين لآخر إلى البلد؟ فإذا عدت وجدت مكانك محفوظا في المحضرة، وتكون قد ضمنت مركزا في المسجد، وفي المجلس، ولو طال غيابك كثيرا، كما نرى اليوم شيوخا كبارا كانوا مغتربين في تونس أو الجزائر (يقصد العاصمة) عشر سنوات، ولما رجعوا وجدوا ما لهم محفوظة"²، ثم يخاطبهم متسائلا: "ولو لم تكن هذه المحاضر موجودة في أي يذهبون، وكما يقال هذا بالنسبة للمحاضر يقال كذلك بالنسبة لدار إيروان التي هي خاصة بالمستظهرين لكتاب الله"³.

وليزيد المستمعين ترغيبا في هذه المحاضر وحرصا على الانضمام إليها، لما لها من الفائدة يقول: "ولنقرأ في المدارس النظامية، ولهذه المدارس عمر محدود، وبعد الخروج منها، نعلم دار إيروان، أو نعلم المحاضر، وعندما يكون كبار السن يدرسون القرآن في جهة، وأولادهم معهم في جهة أخرى، فهذه هي القدوة الحسنة، والمثل الأعلى في الاقتداء"⁴.

ثم يعبر عن سروره وهو يشاهد آثار ما دعا إليه بادية أمامه، فيقول: "وأنا ليس لي سرور أكثر من صعودي إلى المسجد فأمر على المحضرة ظهرا وأرى أفواجا من الأولاد يخرجون منها وهم

¹ - في رحاب القرآن، ج5، ص 63

² - ذلك لأن نظام الجلوس في حلقة المسجد يخضع للأقدمية في الانخراط في المحضرة، أو الأقدمية في انخراط المستظهر في حلقة إيروان، ولا اعتبار لكبر سن أو جاه أو مال، فلا يفوت السابقون، أولئك المقربون في صدارة المجلس إلا أن يكون أحد من أعضاء الحلقة العزابة (الهيئة الدينية العليا في البلد) فأعضائها الأفضلية للجلوس في صدارة المجلس، وهم أيضا يتفاضلون بحسب أقدميتهم في الحلقة. وبهذا النظام المبني على أساس ديني يحفظ للمجالس انضباطها ودوامها/ عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، المصدر السابق (الهامش)، ص 64.

³ - في رحاب القرآن، ج5، ص 64

⁴ - نفسه.

يحملون تمرات بأيديهم، يعلو وجوههم الفرح والسرور، ونحن لا نمنع إعطاء التمر للأولاد، وإنما نأمرهم بالنظافة وألا يعطى التمر إلا لمن كان له منديل حتى لا تتسخ أيديهم والجدران"¹.

فكلام الشيخ بيوض في هذه الاستطرادات المتعلقة بدور التعليم الديني في المحاضر ودار إيوان يلي عنصر الحاجة الذي يعتبر عنصرا ضروريا في تطوير هذا اللون من التعليم المسجدي، لأن انصراف الفكر والاهتمام إلى أمر من الأمور يحتاج إلى دافع وحافز، وهذا الدافع هو الذي يساعد التطور، لأن انصراف الفكر واشتداد الاهتمام إلى تلبية الحاجات الملحة يفتح آفاق المعرفة أمام الإنسان، ويدفعه لاستعمال الافتراض، والملاحظة، لتحقيق غاية معينة، وكلما يرون الحاجة انصرف الاهتمام إليها، إلى أن يصل الفكر إلى غايته ولو بطريقة بسيطة"².

مما له أثر في إحداث التغيير والإصلاح حسب ما تدعو إليه الحاجة، حتى لا يكون هذا التفسير تثقيفا للفرد يعتمد على الكلام النظري فقط، "لأن هذا يجعل صاحب الملكة (يعني المعلم)، يصرف اهتمامه إلى ما شدته الحاجة إليه من تطوير ذلك الأداء، وتوسيع دائرة أثره"³، وهو هدف درس التفسير الشفاهي، وهو ما عبّرت عنه في فصل الخصائص بمراعاة مقتضى الأحوال.

نعود إلى تفسير الشيخ وهو يواصل الحديث عن الدور الفعال لهذه المحاضر مستعرضا لصور واقعية في مجتمعه، فيقول: "ولولا الشيوخ ما تعلم الصغار هذا النظام، فكل جيل يأخذ عن الجيل الذي سبقه، وعلى هذه الطريقة تنشئ أبناءنا على غيرها، والتي يقوم عنها أصحابها: "كيف يذهب الولد وهو ابن فلان أو فلان إلى المسجد ويأتي منها* بتمرات؟ نقول لك يا هذا: أنت متكبر على نعمة الله، ألا تعلم قيمة ذلك التمر؟ حيّها -ويحك- لابنك وعلمه أن يكرمها ويأكلها، والدليل لنا إن زهد أبناءنا في التمر، وقالوا: نحن لا نأكل التمر، وإنما نأكل الخبز والتمر"⁴.

ثم يواصل توجيهه إلى هذه الأماكن السامية قائلا: "إن المحاضر هي أحسن الأماكن التي نأخذ إليها أولادنا، لا إلا الشواطئ التي تعرض فيها اللحوم المحرمة، ويبدو للبعض أنه لشدة محبته لأولاده أن يأخذهم كل يوم إلى الشواطئ، ويشتدوا العورات المكشوفة للرجال والنساء، ويرن

¹ - المصدر نفسه، ص 64-65

² - أنظر: محمد فاروق النهان، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، ص 260.

³ - نفسه.

* - (منها): أظن (منه).

⁴ - في رحاب القرآن، ج5، ص 65

الخبائث ترتكب بين أيديهم، وقد يدفع أموالا كثيرة لكرء بيت أو خيمة للاصطياف فيها. ويلك! إنك بهذا تعلم أولادك المفاسد بما ينتقش في مخيلتهم من المناظر التي يشاهدونها، ونحن لا نمانع في سفر الأولاد مع ذويهم، ولكن على الأب أن يجرسهم، ويحذر من الذهاب بهم إلى الأماكن الفاسدة، ولخير لك ولهم أن يبقوا مع تلك التمرات التي تحتقرها، والذباب يحوم حولهم من أن يذهبوا إلى الشواطئ يحومون حول العورات والمفاتن".

ويعود المفسر إلى أصالة هذا النوع من التعليم الديني، فيقول: "وهذا الذي رآه آباؤنا وقدروه، فوضعوا هذه الأنظمة، وربّونا عليها وما رأينا من عاقبتها وأثرها إلا خيرا، ولذلك فنحن محتفظون بها إلى أقصى حدود الاحتفاظ"¹، فأى شهادة أكثر من هذه على أثر التعليم الديني على الفرد وضرورته وأهميته في مناهج التربية والتعليم، "غير أننا بهذا الترغيب في المحاضر وفي التعليم الديني لا نمنع التعليم النظامي العصري حتى لا يؤخذ الكلام على عمل الخطأ، بل يقدر ما نظم التعليم العصري ونرغب فيه، نحافظ على هذا النظام كذلك، إذ هما متعاونان ومتكاملان²، وليس أحدهما ضد الآخر فليست المحضرة ضد المدرسة أو تنافسها، ولا المدرسة ضد المحضرة أو تنافسها، ولا أصحاب المدرسة يقولون لتلاميذهم: لا تذهبوا إلى المحضرة، ولا أصحاب المحضرة يقولون للتلاميذ لا تذهبوا إلى المدرسة، بل كلهم يقولون اذهبوا إلى المحضرة والمدرسة معا"³.

وفي الأخير يوجه نداء إلى المسؤولين ليحافظوا على هذا النظام الديني التربوي في التعليم الذي توفره هذه المحاضر دون غيرها من المؤسسات التعليمية فقال: "فعلى الذين بأيديهم الحل والعقد اليوم أن يحافظوا على هذه المؤسسات التي ورثوها من آباءهم ولم يرو منها إلا خيرا حتى يبلغوها إلى أبنائهم سالمة أمينة"⁴.

¹ - نفسه.

² - في هذا المجال أقترح مشروعاً للتعليم الديني على مرحلتين: مرحلة ما قبل التكوين، مرحلة ما بعد التكوين (المتقاعدين)

- برنامج الرياض: "م روضة": تعديل برامجها وإثرائها ببرنامج ديني -تعليم الصلاة- وتخفيف قصار السور مع الأحكام.

- التعليم التحضيري: تعديل البرنامج وإثرائه ببرنامج ديني يخدم التلميذ في مرحلة التعليم القادمة

³ - في رحاب القرآن، ج5، ص 66

⁴ - نفسه.

وهو ما نسجل أيضا اهتمام الشيخ عبد الحميد بن باديس به، إذ علم الأستاذ الإمام في المسجد الكبير في سيدي قموش وسيدي عبد المؤمن وسيدي بومعزة والجامع الأخضر وسيدي فتح الله. وهذه المؤسسات كلها مازالت إلى اليوم.

وبهذا نلاحظ مدى اهتمام التفسير الشفاهي وانطلاقا من تفسير النص الأثري بمشاكل العصر وأزماته والسعي لإصلاح أحواله بقدر المستطاع، قد تكون الآثار كاملة وقد تكون نسبية، والاهم هو عدم الاستسلام والتخلي عن الدعوة والإصلاح، كما قال سيدنا شعيب "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت"، فالمحافظة على دور المسجد التعليمي والتربوي، وكذا دور المحاضر في منطقة ميزاب وندعو إلى تكثيفها في كل التراب الجزائري والإسلامي، وأن الشعور بأهميتها والدعوة إلى المحافظة عليها من أهم آثار هذه الدروس في التفسير.

حيث كان التعليم في مساجد قسنطينة لا يشمل إلا الكبار، وأما الصغار فإنهم يتعلمون القرآن فقط في الكتاتيب على طريقة المغاربة التي يذكرها ابن خلدون في مقدمته¹. "وكان أول عمل تربوي تعليمي سجله ابن باديس في قسنطينة في سنة 1332هـ، فكان يعلم الصغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها صباحا وعشية، ثم بعد بضع سنوات أسس مع جماعة من الفضلاء المتصلين به، مكتبا للتعليم الابتدائي وذلك في مسجد سيدي بومعزة² إذا فهذه الكتاتيب القرآنية والدروس العلمية للكبار في المساجد ومكاتب التعليم الابتدائي كلها تؤكد دور التعليم المسجدي ودوره التربوي في المجتمع. ولذلك كان ابن باديس يعمل في واجهتين واجهة للكبار وواجهة للصغار وكان مصيبا في ذلك إصابة بالغة³.

غير أنني لاحظت أن تركيز المفسر على إبراز الدور التربوي للمسجد والمحاضر لم يمنعه من وضع اليد على الجرح فيما يقع من منكرات في المساجد كما عبر عنها، لأن هذه المؤسسة التعليمية التربوية إذا كان لها دور رائد في بناء شخصية الفرد المسلم، فلا بد إذا من احترامها والمحافظة على

¹ - المقدمة، 1045.

* - تقابله دار إيروان في القرارة

² - عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص114

³ - اتخذ ابن باديس من الجامع الأخضر معهدا لنشاطه العلمي والتعليمي والتربوي، فكان يدرس الطلاب كامل النهار، ويلقى دروس الوعظ والإرشاد في المساء للكبار (وهذا ما نطمح إلى توفره في عصرنا)، وفيه كان يلقي دروس التفسير الذي أتم ختمه في خمس وعشرين سنة/ مجالس التذكير، ص 481.

الآداب الواجب التحلي بها فيها، وهذا ما عاجله المفسر واستطرد فيه وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿يا بني أقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر﴾¹ "لقمان/17" ذلك حين تكلم عن مظاهر النهي عن المنكر التي غابت في المجتمعات الإسلامية سبب الغلط المتعلق بالأذهان، والذي يتشخص في قول الناس "وَأَشْ عُنْدِي" أي: مالي؟ كما يقول، حتى أن الواحد منا ليرى ويسمع ما يحدث من المنكرات، من النساء والرجال والأولاد، ولا يحرك ساكنا، وهو قادر على أن يصلح كثيرا، اعتمادا على أنه غير واجب عليه¹، ثم يقول: "كما أن كلمة "وَأَشْ عُنْدِي" أو مالي هي المهلكة للمجتمعات، لأنها تؤدي إلى عدم المبالاة، وإلى ترك الأمر والنهي، وبهذا تزداد المناكر على مختلف أنواعها، وتنتشر الفواحش"²، ويذكر بعدها أنواع المنكرات المنتشرة اليوم فيقول: "... وهي اليوم أكثر وأشد، في المساجد والشوارع والأسواق، ونضيف إليها منكرات الأعراس والمآثم والتجمعات والحفلات، وغيرها، وكل الحاضرين مسؤولين عما يقع، ولنبدأ بمنكرات المساجد"³.

ويتساءل عن إمكانية وقوع المناكر في المسجد، هذه المؤسسة التعليمية التربوية، ويجب قائلا: "أي نعم، هنا لك مناكر ذكرها الشيخ إسماعيل الحيطالي في القناطر"⁴، وقبله الشيخ أبو حامد الغزالي في الإحياء⁵ ومن كان قبلها، ونفس المناكر تقع اليوم وزيادة ويصوره أوسع"⁶.

ويبدأ دعوته إلى إصلاح أحوال المسجد بالنهي عن المنكرات الواقعة فيه بطرح الشكاوي التي كانت تصله بخصوصها من بعض أفراد المجتمع الصالحين فيقول: "... وما أكثر الشكايات التي تأتي على أيدي بعض الرجال بسبب العبث الذي يحدثه الأولاد في المسجد وإذا سألناهم: هم نهيتموهم وقمتم بواجب الأمر؟ يقولون: لا، وهذا الذي لا يجوز. فاعلم يا هذا الذي رأى مثل هذا المنكر أنه يجب عليك فرضا أن تقوم بواجب النهي في نفس الوقت ... وقد ضرب العلماء أمثلة لمناكر المساجد منها: دخول الأولاد والصبيان الذين يخشى منهم أن يفسدوا المسجد ببول أو غائط، أو يشوشوا على المصلين، يفسدوا عليهم صلاتهم، أما إذا كانوا كبار ألا يخشى منهم ذلك

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 367 (بتصرف)

² - نفسه

³ - نفسه، ص 367-368

⁴ - قناطر الخيران، كتاب فضائل الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...، الباب الرابع في المنكرات المألوفة، ج 2، ص 157.

⁵ - الإحياء، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...، الباب الثالث: في المنكرات المألوفة في العادات، ج 2، ص 335

⁶ - إبراهيم بيوض، المصدر نفسه، ج 11، ص 368

فلا بأس¹. ثم ينتقل إلى حادثة واقعية لعدم احترام هيئة المسجد ومكانته فيقول: "... وقبل أن أوصل التفسير أنبه إلى شيء وقع اليوم، ففي صلاة الظهر عندما وقفنا للصلاة والمقيم يقيم، رأيت صرة في محراب الإمام فأخذتها ووضعها جانبا وبعد الصلاة فككت الصرة لأرى ما فيها، فإذا بها بعض المواد التي يصنع منها البخور، ففهمت لماذا وضعت الصرة اليوم، وذلك جريا على المقولة التي تقول: (بخور 27 رمضان) ولعلكم تسمعون هذا من أمهاتكم، وهذا النوع من أنواع البدع والأباطيل التي تنشأ بهذه الطريقة، وما أكثر البدع التي نشكو منها، فكيف تنشأ يا ترى؟".

تخطر بذهن أحد فكرة فيقول: آخذ اليوم هذه الصرة إلى محراب الإمام، واللييلة ليلة 27 رمضان، فيصلي عليها، يقرأ القرآن، فتترل عليها البركات فيسمع بعمله هذا شخص آخر فيقوم بنفس العمل، فإذا قام بالعمل شخص واحد في هذا العام فسيقوم به عشرة في العام المقبل وهكذا تبدأ البدعة وتستمر وتنتشر سكوت العلماء، ومن يبدع الأمر والنهي، حتى تصبح عادة².

ثم يخاطب صاحب الصرة لأنه موجود مع الحاضرين "وأنا لم آخذ الصرة التي وجدتها في المحراب لأبحث عن صاحبها، وإنما سأسلمها إلى عامل المسجد وليذهب إليه صاحبها"³.

ثم يستأنف منها على السبب في الكلام عن هذه البدعة، فيقول: "وإنما نبهنا على هذه البدعة الباطلة لما يوجد في بعض قرى ميزاب من إتيان الناس ليلة 27 رمضان بأشياء كثيرة إلى محراب الإمام، حتى إنه لا يبقى للإمام إلا مقدار ما يسجد، ولا ندري بالتجديد متى بدأت هذه العادة والبدعة الباطلة، وإنما حقا باطلة لا أصل لها مطلقا. وليست هذه هي الرقية المشروعة ... أما أن تكون بهذه المثابة أن توجد مرة واحدة اليوم في المحراب وغدا يمتلئ كله، هذه هي البدعة التي لا نسكت عنها، كما لم نسكت عن بدع أخرى أبطنها من قريب*، كإتياء الناس بأوانيهم إلى المسجد عند قدوم الحجيج أو ليلة المولد، فلا أصل أبدا في الذهاب بهذه الأشياء إلى المسجد إلا بنية الصدقة على الناس، فحينئذ ينالك أجر الصدقة، أما أن تأخذ شيئا وتضعه أمام الإمام، أو أمام مجلس القرآن على نية حصول البركة فهذا لا أصل له، ولا وجود له في الشريعة الإسلامية"⁴.

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 368

² - نفسه، ص 416

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 416.

* - دليل واضح على أن دروس التفسير الشفاهي كان لها أثر نسبي في القضاء على بعض البدع والخرافات.

⁴ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 417

فالمفسر يفسر نصاً قرآنياً يسقطه على الواقع فيعالج هذه البدعة المنتشرة في المساجد، لتيقنه من أن انتشارها يعيق الدور التربوي لهذه المؤسسة التربوية، ويقلل من أهميتها. ولهذا حسب نظري دعا المفسر إلى إصلاح هذا الفساد فقال: "فترجو من الذين يأتون بتلك الأشياء إلى المسجد ويضعونها في محراب الإمام أن يكفوا عن هذا، وإنه لمن العيب أن يدخل أحد المسجد ويجد أمامه أو ابني كثيرة، فنحن لا نرضى أبداً أن يبدأ في مثل هذا العمل، لأنه إحداث للبدعة، وإذا ملأ أحد جيوبه بما شاء وجاء إلى المسجد فذلك شأنه، لأنه لا علم لنا به، ولسنا نفتش جيوب الناس ماذا يحملون فيها، وأما أن نسكت عن هذه الأمور وهي تقع بين سمعنا وبصرنا فهذا مالا يرضاه الله تعالى ورسوله ﷺ وهو مالا نقره ولا نرضاه"¹ ثم يوجه خطاب الرجاء الممزوج يلهمه التحذير قائلاً: "نرجو أن تبلغ هذه الكلمة إخواننا الذين يقومون بهذه البدع فيطلبونها، وأن تكون لمن بيده الأمر والنهي شجاعة، فلا يتملقون العامة، ولا يقبلون من أي شخص أن يأتي بشيء فيضعه في المحراب، ولو فعلوا هذا وقاموا بواجب الأمر والنهي لبطلت هذه البدع"² وحسب نظري أن هذه الإرشادات والتوجيهات المثوبة بالنهي والتحذير من هذه المظاهر، هو الحفاظ على هيبة ومكانة هذه المؤسسة التربوية.

هذا عن الدور التربوي للمسجد وكيفية الحفاظ على هذا الدور بصيانة المسجد من هذه البدع الخطيرة، فماذا عن الدور التربوي للمدرسة.

¹ - نفسه، ص 417-418

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 418.

الفرع الثاني: الدور التربوي للمدرسة

قبل الوقوف على الدور التربوي للمدرسة عند المفسرين المصلحين ومدى اهتمامهم بها كوسيلة مكملة للمسجد في زيادة العمل الإصلاح، أرى من الأهمية أن نقدم لهذا الفرع بتوطئة موجزة عن نشأة المدرسة فنقول: كانت الحياة في بداية خلق البشرية بسيطة خالية من التعقيد، قليلة المتطلبات والمشاكل ومحدودة التراث، وكانت عملية التربية نتيجة لذلك، تتم بعفوية عن طريق التقليد والمحاكاة والاحتكاك المباشر بين الصغار والكبار حيث يتعلم الصغار من الكبار ما يحتاجونه من أمور الحياة التي تتعلق بحياتهم ومعيشتهم مباشرة دون أن يكون هناك تعليم منظم أو مقصود، ولما تطورت الحياة وتعقدت في جميع جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والسياسية والعقائدية أصبحت الأسرة غير قادرة على الوفاء بوظيفتها وخاصة من الناحية التربوية والتعليمية. فأخذت تبحث عن إيجاد وسائل مساعدة تتولى تعليم أبنائها شؤون الحياة ومتطلباتها بصورة محددة في بادئ الأمر حيث أخذت بعض الأسر في بعض المجتمعات ترسل أبنائها هؤلاء كي يتعلموا على أيدي أفراد من ذوي الخبرة والمعرفة والمهارة في الطقوس الدينية والصيد وأمور الحرب وغيرها¹.

ولهذا ادعت الحاجة إلى إيجاد تنظيم تعليمي يعد فئات ممتازة من أبناء المجتمع وبخاصة الطبقة الأرستقراطية لمعرفة أمور دينهم أولاً، وتعليمهم مبادئ القراءة والكتابة والقوانين وآداب السلوك والطب بعد ذلك.

"ويقال أن المدارس عرفت أيام السومريين والكذايين حيث تعتبر مدارسهم من أقدم المدارس التي عرفتها الإنسانية في تاريخها القديم"².

كما عرفت المدارس في عهد الصينيين القدماء ثم عرفها من بعدهم اليونانيون حيث كان التعليم مقصوراً على أبناء الطبقة الأرستقراطية... وعرفت المدارس المسيحية بعد أن أصبحت الديانة المسيحية في زمن الرومان ديانتهم الرسمية.

وفي أواخر القرن الرابع الميلادي، وفي العصور الوسطى، عرفت أوروبا المدارس النظامية لأول مرة على يد شارلمان الذي قاد ما يسمى تجربة إحياء العلوم حيث أنشأت المدارس ومنها

¹ - صبحي حمدان أبو جلاله، محمد حميدان العبادي، أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ط1 (1422هـ - 2001م)، ص137

² - علي أسعد وطنة، علم الاجتماع التربوي وقضايا الحياة المعاصرة، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2 (1998)، ص142.

مدرسة القصر التي تعلم فيها شارلمان نفسه وأبناؤه في القرن التاسع الميلادي. أما في الشرق حيث الحضارة الإسلامية فقد عرفت المدارس النظامية حينما أنشأ نظام الملك السلجوقي (السلجوقية) أول مدرسة منظمة في بغداد سميت باسمه عام 459هـ، حيث نتابع بعد ذلك إنشاء المدارس وانتشارها بعد أن كان التعليم يتم في المساجد وحوانيت الوراقين.

وفي مرحلة الثورة الصناعية التي ظهرت في أوروبا بدأ تاريخ الإنسانية يشهد تطورا كبيرا في وجود المدارس الحديثة، وفي القرن العشرين أصبحت المدارس مفتوحة للجميع بل أصبح الالتحاق بها إلزاميا في كثير من أقطار العالم، وأصبحت هذه المدارس أمكنة للتعليم وبيئة مناسبة لها، وبذلك أخذت تحتل دورها التربوي والتعليمي كمؤسسة من مؤسسات المجتمع العديدة¹.

بعد هذه الوقفة الموجزة مع تاريخ ظهور المدرسة كمؤسسة تعليمية، ننتقل إلى دورها ووظيفتها في المجتمع فنقول: "يحرص كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية على بقائه واستمرار وجوده والمحافظة على ثقافته وتجديدها وتحسينها، كما يحرص على تطبيق أفرادها بثقافته وطرائف حياته وتفكيره وعاداته وتقاليده وقيمه والمدرسة مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع من أجل استمرار تراثه وتربية أبنائه من أجل إعدادهم للحياة الاجتماعية وتطبيعهم تطبيعا اجتماعيا ليجعل منهم أعضاء ومواطنين صالحين في المجتمع ليشاركوا في تقدمه ... وبذلك تكون المدرسة هي المؤسسة التي تحقق الأهداف التي يريدتها المجتمع وفقا لخطط ومناهج معينة وتفاعلات اجتماعية وأنشطة مخططة تتم داخل جدرانها وخارجها على جميع المستويات ... والهدف من ذلك أن تكون قيمة على حضارته وثقافته الخاصة به من خلال التعهد بتربية الجيل الصاعد من أبنائه"²، إذا فما هي وظيفتها؟

نقول: إذا كانت المدرسة هي المؤسسة التي تنوب عن المجتمع الذي أوجدها لتربية الناشئة من أبنائه، وهي كما يقول عنها بأنها هي قبل كل شيء مؤسسة أوجدها المجتمع لإنجاز عمل خاص وهو الحفاظ على الحياة الاجتماعية وتحسينها فمن المؤكد أن المدرسة تمارس وظائف اجتماعية وتربوية متعددة غير أن هذه الوظائف تتباين تبعا للمجتمعات التي توجد فيها وحسب المراحل التاريخية التي مرت أو تمر فيها.

¹ - صبحي حمدان، محمد حميدان، أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، ص 69-70.

² - المصدر نفسه، ص 66-67.

وبما أننا بصدد الحديث عن الأثر التربوي للمدرسة، فسنكتفي في هذا المقام بالوظيفة الاجتماعية والتربوية فقط¹.

أ/ **الوظيفة الاجتماعية:** "تمثل الوظيفة الاجتماعية للمدرسة بأنها تعتبر المؤسسة الاجتماعية الثانية بعد الأسرة التي تقوم بوظيفة التنشئة الاجتماعية للأفراد حيث تقوم بإعدادهم روحياً ومعرفياً وسلوكياً وجسيمياً وأخلاقياً، وذلك ليتحول الفرد من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، حيث أخذت الأسرة جزءاً من هذه المهمة وجاءت المدرسة لتكمل الجزء الثاني منها من أجل أن يتحقق للأفراد اكتساب عضوية الجماعة التي يعيشون فيها... والمدرسة وسيلة فعالة في إحداث التغيير والتطوير اللازمين لهذه البيئة، وذلك من خلال اتصالها بالمجتمع ودراسة مشاكله، فتساهم في حلها،... فيزداد الأمر فعالية حين تفتح المدرسة أبوابها لهذا المجتمع الأمر الذي ينعكس على تقديم المجتمع وتطوره وتحسين العملية التربوية في المدرسة نفسها"² وكونها وسيلة فعالة في إحداث التغيير هو ما جعل بعض المفسرين المصلحين يهتمون بها وبرامجها لتكون لهم رجالاً يعتمد عليهم في إحداث هذا التغيير المنشود، إذ أن "مهمة المدرسة الحديثة أصبحت مهمة تطوير وتغيير المجتمع نحو الأفضل والأخذ بيده نحو التقدم والارتقاء من خلال إنتاجها لأفراد وشخصيات بشرية مبدعة ومبتكرة ومتطورة ومنتجة فهي تجمع بين تنمية شخصية الفرد وبين خدمة المجتمع من خلال هذا الفرد النامي المتطور"³.

ب/ **الوظيفة التربوية:** تكاد تكون جميع الوظائف الأخرى التي تقوم بها المدرسة من ضمن الوظيفة التربوية، ذلك لأن هذه الوظيفة هي الوظيفة الأساسية للمدرسة التي وجدت من أجلها قديماً وحديثاً وحاضراً ومستقبلاً، ولكنه يمكننا القول أنها وظائف متداخلة ومتكاملة لا يمكن الفصل بينهما إلا لأغراض التوضيح⁴.

ولأن التعليم هو أهم الوظائف الفرعية⁵ للمدرسة فقد حرص المصلحون على الاهتمام به. ونعيد ما قلناه سابقاً من أن الحركة الإصلاحية التي استطاعت فعلاً أن تنظر الإصلاح التربوي

¹ - للمزيد من الاطلاع على الوظيفة الثقافية والاقتصادية والسياسية، أنظر أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، المصدر السابق، ص 67-72

² - المصدر نفسه، ص 71

³ - صبحي حمدان، محمد حميدان، أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، ص 72

⁴ - المصدر نفسه، ص 72-73

⁵ - المصدر نفسه، ص 73-74

وتطبيق ما نظرت له هي حركة ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر. ولهذا فإن تجربة ابن باديس في هذا المجال تكاد تكون رائدة وجديرة بالدراسة. وقبل الوقوف على إصلاحاته وإنجازاته في هذا المجال لابد من الإشارة إلى أهمية هذه الوظيفة الفرعية للمدرسة فنقول: "التعلم هو تزويد المتعلمين بالمعلومات والمعارف وتوظيفها في حياتهم العملية، وفي حل المشاكل التي تواجههم بحيه يصبح للتعليم معنى وقيمة وأثر في حياة الإنسان، ومن خلال عملية التعليم فإنها تنمي العقل الإنساني الذي هو هبة الله للإنسان، فالمدرسة تكسب الطفل أو التلميذ مهارات عقلية كالفهم والاستيعاب والتفكير الصحيح وحل المشكلات بالطريقة العلمية، وكيفية استخدام وتطبيق المعلومات والحقائق لصالحه ولصالح مجتمعه ولصالح الإنسانية"¹.

إذا فالتعليم في المدارس أو المعاهد يجب أن يكون منظما ومنهجيا حتى يؤتي الثمار البالغة وهذا ما دفع بابن باديس -رحمه الله- وهو خريج جامع الزيتونة أن بشارح في محاولة إصلاح التعليم في جامع الزيتونة، فبعث باقتراح إلى لجنة وضع المناهج الإصلاح التي شكلها الباي لسنة 1931م يتضمن هذا الاقتراح خلاصة آرائه في التربية والتعليم.

فقسم اتجاه التعليم إلى قسمين: قسم المشاركة ومدته 8 سنوات وقسم التخصص ويشمل فرع القضاء والفتوى، وفرع الخطابة والوعظ والإرشاد، وفرع تخريج الأساتذة ومدته سنتان. وفي هذا المقام أدى من الأهمية مكان أن أقف على مناهج التعليم وطريقة تدريسه التي اقترحها ابن باديس في جامع الزيتونة وهي كما يلي²:

1- اللغة والنحو والصرف والبيان ويشترط في تدريسها تطبيق قواعدها على الكلام الفصيح، لتحصيل الملكة ويعتبر دراستها لا تطبيق كما هو المعتاد في ذلك المعهد تضييعا للوقت، وتعطيلا، وقلة تحصيل.

2- تاريخ الأدب العربي والإنشاء.

3- حسن الأداء في القراءة والإلقاء

¹ - نفسه، ص73

² - أنظر: عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 111-113

4- العقائد وينبغي أن تؤخذ هي وأدلتها من آيات القرآن وهو يعارض الذهاب مع أدلة المتكلمين، ومصطلحاتهم الجافة، ويعتبر ذلك من استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير وقد طبق هذا بالفعل في تدريسه، وفي كتابه "العقائد الإسلامية" الذي نشره الأستاذ الفاضل محمد الصالح رمضان.

5- الفقه بحيث نقرر فيه المسائل مع أصولها دون التعرض لتشعباتها.

6- أصول الفقه تؤخذ كمسائل مجردة، ثم تطبق على المشكلات الفقهية لنحصل للطلاب ملكة الاستدلال والنظر.

7- التفسير ويكون حسب رأيه بسرد الجلالين على المتعلم، مع بيان الأستاذ ما يحتاج للبيان، بحيث يطلع الطالب على التفسير فهم المفردات، والمعاني الأصلية بطريق إجمالي، وكان محمد عبده يقرئ الجلالين على هذه الطريقة¹.

8- الحديث وطريقة تدريسه هي نفس طريقة تدريس التفسير ويبدو أن ابن باديس هنا متأثر بطريقة محمد عبده الذي كان يستعرض النص ثم يجله بخلاف جمال الدين الأفغاني فإنه يتحدث في الموضوع ثم يستعرض النص في النهاية لتلاوته كتخليص مفهوم لذلك الموضوع ويؤيد هذا تلميذه الشيخ الجليلاني محمد، الذي يرى أن أسلوبه في التفسير والحديث بأسلوب الأستاذ الإمام أشبه إليه وأقرب، وأبرز مميزاتهما فيه التطبيق والتحقيق وسوق العبر وصوغ العظات² كما ابن باديس يستعمل طريقة الحوار والاستفهام³.

9- التربية الأخلاقية ويعتمد فيها على آيات وأحاديث السلف الصالح وهذا يتفق مع ما ورد في برنامج وزارة التربية الوطنية الجزائرية الحالي⁴.

10- التاريخ الإسلامي ويؤكد عليه لأن معرفة التاريخ عنده ضرورة النهضة.

11- الجغرافية.

¹ - المصدر نفسه، ص 11.

² - الشهاب، ج1، م15، ص 328

³ - نفسه، ص 327

⁴ - المواقيت والبرامج توجيهات التربية (المعهد التربوي الجزائري 1964)، ص 32-33.

12- الفلك.

13- الهندسة.

وأما منهاج قسم التخصص في الفضاء والفتوى فإنه يحتوي على التوسع في الفقه المذهب ثم الفقه العام، ودراسة آيات وأحاديث الأحكام، وعلم التوثيق، والتوسع في علم الحساب وعلم الفرائض... ومن الكتب التي أوصى بتدريسها على الخصوص كتاب بداية المجتهد لابن رشد. ومنهج التخصص في الخطابة والوعظ يحتوي على دراسة آيات المواعظ والآداب وأحاديثها، والتوسع في السيرة النبوية وتاريخ نشر الدعوة الإسلامية مع التمرين على إلقاء الخطب الارتجالية.

وأخيرا فإن منهج القصص في فن التعليم يشتمل على التوسع في العلوم التي سيعلمها المترشحون ويتخصصون فيها، وعلى الدراسة لكتب التربية وفن التعليم، والتمرين على التعليم بالقيام به فعلا.

"ولتحسين مناهج التعليم وتقويمها وتوحيدها دعا إلى عقد مؤتمر المعلمين الأحرار في سبتمبر سنة 1356هـ - 1937م، ومن المشكلات التي عرضت في جدول الأعمال مسألة تعليم البنات المسلمة ووسائل تحقيقه، كما عقد مؤتمرا آخر سنة 1354هـ - 1935م كالتالي فيه بعض أعضاء الجمعية بكتابة تقارير عن مشكلات التعليم في مختلف أنحاء الجزائر، وعرضت هذه التقارير وسجلت في "سجل مؤتمر العلماء المسلمين الجزائريين وألقى هو نفسه تقريرا في التعليم المسجدي دعا فيه إلى تأسيس كلية إسلامية"¹.

فما أحوجنا اليوم إلى مثل هذه المؤتمرات لبحث مشكلات التعليم في هذا القطر العزيز خاصة وأن مناهجه تتغير وتتعدل دون مراعاة قدرات ونفسيات المتعلمين.

ومما أثمره الإصلاح التربوي في الجزائر إلى جانب التنظير لأهميته، بناء المدارس والجمعيات، ومن أبرز هذه المؤسسات التربوية: مدرسة التربية والتعليم الإسلامية التي أسست سنة 1936م، وما زالت قائمة إلى اليوم وهي واقعة في نهج عبد الحميد بن باديس بقسنطينة.

¹ - عمار طالبي، ابن باديس، حياته وآثاره، ج1، ص 113.

"وحتى لا يضيع الوقت قبل أن تنشأ جمعية تضم علماء الجزائر من جميع أرجائها قام بتأسيس جمعية التربية والتعليم الإسلامية عام 1349هـ - 1931م. وصادقت الحكومة على قانونها الأساسي في مارس 1931، أي قبل تأسيس جمعية العلماء شهرين وكان هدف هذه الجمعية وفقاً لما جاء في القانون الأساسي: نشر الأخلاق الفاضلة والمعارف الدينية والعربية، والصنائع اليدوية بين أبناء وبنات المسلمين. وأما الوسائل الموصلة لهذه الأهداف فهي تأسيس مكتب للتعليم ليدرس فيه الذين لا يجدون مكاناً في المدارس الفرنسية، وليقدم التعليم الإسلامي للذين يتلقون العلم في المدارس الفرنسية. وكذلك بناء ملجأ للأيتام حماية لهم من الوقوع في أيدي المنصرين، وناد للمحاضرات لنشر الثقافة الإسلامية لمن لا يتمكنون من حضور الدروس في المساجد، ومعمل للصنائع تنبيهاً للأمة على أهمية الصناعة وللقضاء على البطالة، وأخيراً إرسال التلاميذ على نفقتها إلى الكليات والمعامل الكبرى"¹.

يقول أحد الباحثين: وقد اختير الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيساً لهذه الجمعية وظل يرعاها ويهتم بها حتى إذا كان عام 1938م وأصبح هناك عدد من الخرجين فكر في إرسالهم إلى مصر وسوريا، وقد تم إرسال بعثة إلى مصر وكان يشرف عليها الفضيل الورتلاني".

ولا يمكن أن يختم هذا الفرع دون الوقوف عند نقطة تعدها أساسية وهامة في الإصلاح التربوي خاصة عند ابن باديس وهي:

تعليم المرأة: قبل الوقوف عند آراء ابن باديس الإصلاحية في هذا المجال، نقول إن هاجس تعليم المرأة كان هاجس بعض العلماء الجزائريين المصلحين قبله وهو الشيخ الأستاذ عبد القادر المجاوي، الذي ألف كثيراً من الكتب المدرسة والتربوية مما يدل على أنه ذو اهتمام بالغ بالتربية وعلى أن الإصلاح في نظره إنما يتم عن طريقها فألف "إرشاد المتعلمين"² و"المرصاد في مسائل الاقتصاد"³ وشرح منظومة في إنكار الفساد الاجتماعي⁴ وقدم لشرحه بمقدمة ذات أهمية في بيان ضرر البدع، وضرورة النهضة العلمية وقرر أن السبب الرئيسي في النهضة إنما هو العلم وتشتمل المقدمة على

¹ - المصدر نفسه، ص 114-115

² - طبع في مصر.

³ - طبع بمطبعة فوتنانه الشرقية بالجزائر.

⁴ - منظومة في إنكار البدع إنما الشيخ المولود بن الموهوب وشرحها المجاوي بشرح أسماء (المع على نظم البدع) طبع في الجزائر سنة 1330هـ -

1912هـ.

مبحث في الحكمة والعلم، ومبحث في التربية يقول فيه: "وما كثر الفساد في أمة إلا بعدم تربية الأولاد فإننا نرى الأولاد مهملين يتعلمون الفساد... وإنما نرى الأمم الحية إنما حصل لها الرقي بتربية أولادهم وتعليمهم العلوم النافعة، والمعرفة المفيدة، فيجب التبصر لمثل هذا، وفي الغالب أن إهمال الأولاد من الأمهات الجاهلات* أو المتعلمات تعلمنا ناقصاً"¹، وتحدث الشيخ عن تعليم المرأة وضرورته² لأنه أساس التربية، ووضع أصلاً في هذا الشأن، يعتبر من الأصول العلمية في مناهج التربية والتعليم وهو مبدأ دراسة الأخلاق وعلم النفس"³.

وإلى جانب أفكاره النظرية قام عملياً بتطبيق ما يراه من مناهج الإصلاح وطرق التربية، فابتدأ التدريس بقسنطينة درسا حراً ثم عين مدرسا بجامع سيدي الكتاني بقسنطينة سنة 1290هـ - 1873م، وبعد ذلك تولى التدريس بالمدرسة الكتائية سنة 1295هـ - 1877م⁴ ثم نقلته الحكومة الفرنسية إلى عاصمة الجزائر في سنة 1898 فدرس في المدرسة الثعالبية⁵.

مما يؤكد أن هذه الحركة العلمية الداعية إلى الإصلاح التربوي كانت تضرب بجذورها في تاريخ الجزائر وليس هذا غريباً إذا على مصلح وداعية مثل ابن باديس، ففي مسيرته التعليمية التربوية لم يهمل المرأة بل دعا إلى تعليمها إذ أدرك أن المجتمع لا يستطيع أن يتقدم إلى الأمام وشطره يقبع في ظلمات الجهل، كما أدرك أن التعليم الأجنبي سيؤدي إلى تكوين جيل لا ينتمي إلى الجزائر وفكرها وعقيدها. وقد كتب ابن باديس كثيراً عن المرأة، ولعلنا نلتق ببعضاً مما كتبه في هذا المجال، حيث كتب في أحد مقالاته مؤكداً "أن البيت هو المدرسة الأولى، والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتدين الأم هو أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده من ناحيتنا في رجالنا معظمة نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت وقلة تدينهن"⁶، ويقول في مناسبة أخرى: "لماذا نعاقب المرأة بعملها؟ هل

*- أنا لا أوافق على ذلك لأن هذه التسمية غير مرغوب فيها فكم من أمهات جاهلات هن أمهات علماء أفذاذ، وأفضل تسميتهن "أمهات أميات"

¹ - اللع في نظم البدع، ص 27

² - المصدر نفسه، ص 28-29

³ - عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 20-21

⁴ - أنظر: تعريف الخلق، ج2، ص 449

⁵ - أنظر: التقويم الجزائري السنة الأولى (1911م)، ص4، وهضة الجزائر، ج1، ص 96

⁶ - الشهاب، ج8، م11، عزة شعبان 1354هـ - نوفمبر 1935م.

هل العلم ورد صفاً للرجال ومنهله؟ هل له تأثير أن حسن على فكر الذكور قبيح على فكر الإناث¹.

أما الخطوات العملية التي اتخذها ابن باديس في هذا السبيل فإنه لما تأسست جمعية التربية والتعليم حرص حرمه الله أن يتضمن قانونها الأساسي أن يكون تعليم البنات مجاناً (سواء كن قادرات على دفع مصاريفه أم عارضات عن دفعها وذلك تشجيعاً لمن على الإقبال على الدراسة)².

زيادة على ذلك فإنه كان يتصل شخصياً بالمواطنين يحثهم على إرسال بناتهم إلى مدرسة جمعية التربية والتعليم، وكان يفعل ذلك أثناء جولاته في أنحاء القطر، ويطلب من زملائه العلماء الدعوة إلى تعليم المرأة³.

ولم يكتف ابن باديس بتعليم الفتيات الصغيرات بل خصص دروساً للنساء في المسجد الأخضر وغيره من مساجد قسنطينة، وكان يحضرن بأعداد كبيرة حتى ضاقت عليهن جنبات المسجد المخصصة للنساء⁴. وربما يكون الدافع إلى اهتمامه بتعليم المرأة حري بالمعرفة، فنقول: "إن داعية كابن باديس لم يكن ليتخفى عليه ما يدبر للمرأة المسلمة خفية وعلائية".

ولم يكن منعزلاً بعيداً عن المجتمع فكما كان بعض الجاهلين بالإسلام يحرصون على إبقاء المرأة الجاهلة، كان في الطرف الآخر من يدعوها إلى الخروج غير المنضبط، بل وتلقي العلوم الغربية.

فقد أدركت الدراسات الاستشراقية التنصيرية والاستعمارية ما يمكن أن يؤد به تعليم المرأة تعليماً غربياً من تحولات اجتماعية نحو التغريب، فما إن صدر كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة حتى صنفوا له وهللوا وكانوا يدركون أن التخريب يكون أبلغ إذ كان من الداخل، فقد ذكرت الوثائق الفرنسية⁵ أهمية كتاب الطاهر الحداد "امراتنا أمام الشريعة والمجتمع" الذي نادى فيه بأن الشريعة

¹ - المنتقد، العدد 8 في 30 محرم 1344هـ - 20 أغسطس 1925م.

² - الشهاب، ج2، م7، عزة شوال 1349هـ - مارس 1931م، ص 115-117

³ - مازن صالح مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، عالم الأفكار، الجزائر، ط1 (2005)، ص 62

⁴ - Belguedji M.S. Ben Badis et le Mutazlizme op, cit

⁵ - Rapport sur la situation Politique et Administrative des indigènes de l'Algérie

الإسلامية لم تكتمل في عهد صاحب الرسالة ﷺ وأن المجال مفتوح لمزيد من التشريعات بخصوص المرأة بإعطائها مزيدا من الحقوق وبمعنى أدق تقليد المرأة الغربية¹.

ثم انطلقت بعد ذلك الصحف الفرنسية تدعو إلى تعليم المرأة الجزائرية التعليم الغربي علما منهم أن تعليمها هذا التعليم سيكون الضربة القاصمة للمجتمع الجزائري ومن ذلك ما كتبه صحيفة "صدى تلمسان" L'Eche De Telemçan في إجابة للمحرر عن تعليم المرأة الجزائرية بقوله: "نعم ويكون أجدى إذا كان باللسان الفرنسي"، ف جاء رد ابن باديس عليه: "نعم وبجزم أن تعليم المرأة إذا لم يكن بلسان قومها -بلغت من درجات العلم ما بلغت- يكاد يضلها عن الطريق المستقيم"².

هذا ومما يدل على آثار هذا الإصلاح التعليمي التربوية للمرأة في الجزائر، الخطوة الرائدة التي خطاها ابن باديس، حيث أنه بعد أن أنهت بعض التلميذات دراستهن في مدرسة جمعية التربية والتعليم القسنطينية فكر في إرسالهن إلى مدرسة جمعية دوحه الأدب السورية، وبعث رسالة بهذا الخصوص إلى رئيسة هذه الجمعية جاء فيها: "يسرك يا سيدي أن تعرفي أن بالجزائر نهضة أدبية تهديبية تستمد حياتها من العروبة والإسلام، غايتها رفع مستوى الشعب العقلي والأخلاقي، ومن مؤسسات هذه النهضة جمعية التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة ولما علمت إدارتها بجمعيتكم المباركة بما نشرته عنها مجلة "الرابطة العربية" رغبت أن ترسل بعض البنات ليتعلمن في مدرسة الجمعية فهي ترغب في حضرتكم أن تعرفوها بالسبل إلى ذلك"³.

إذا فدعوته إلى إصلاح مناهج التربية والتعليم ميزتها دعوته إلى تعليم المرأة لأنه كان على بصيرة بما للمرأة من وظيفة اجتماعية تربوية عظيمة، ولذلك أوجب تعليمها وإنقاذها مما هي فيه من الجهالة العمياء، ونصح بتكوينها تكوينا يقوم على أساس العفة وحسن تدبير المنزل، والنفقة والشفقة على الأولاد، وحسن تربيتهم، كما أنه حمل مسؤولية جهل المرأة الجزائرية أولياءها، والعلماء الذين يجب عليهم أن يعلموا الأمة رجالها ونساءها، وقرر أنهم آثمون إثما كبيرا إذا فرطوا في هذا الواجب، واستدل على وجوب تعليم المرأة بالعمومات القرآنية الكثيرة الشاملة للرجال والنساء، وبأحاديث

¹ - الطاهر الحداد، امرأتنا أما الشريعة والمجتمع، ط4، تونس، ص 20.

² - الشهاب، العدد 104 في 7 محرم 1346هـ - 7 يوليو 1927م

³ - رسالة من الشيخ ابن باديس على رئيسة جمعية دوحه الأدب بدمشق مؤرخة في جمادى الثانية 1357هـ - أغسطس 1938م

شريفة مذهبة أن الخطاب بصيغة التذكير شامل للنساء إلا بمخصص من نص أو إجماع أو ضرورة طبيعية، لأن النساء شقائق الرجال، ولا خلاف بين اللغويين والأصوليين في أنه إذا ما اجتمع النساء والرجال كان الخطاب أو الخبر بصيغة التذكير على طريقة التغليب، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ "البقرة/282"، وبالحدِيث الذي رواه أبو داود عن الشفاء بنت عبد الله قالت: "دخل علي النبي ﷺ وأنا عند حفصة فقال لي: ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة".

مما تقدم نستنتج أن اهتمام ابن باديس بالتربية والتعليم وبالمؤسسات التربوية التعليمية، كان مرماه بعيدا، وهو تكوين الشخصية الإسلامية الجزائرية المترنة التي تكون في مواجهة المستعمر وإخراجه من الجزائر يؤكد ذلك كلمات للبشير الإبراهيمي هذا نصها: "كانت الطريقة التي اتفقنا عليها وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة في تربية النشء هي ألا نتوسع له في العلم، وإنما تربية على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعدناه من تلامذتنا"¹.

وفي الأخير نذكر شهادة للدكتور عمار طالبي وهو من سكان قسنطينة موطن العلم ومنطلق الإصلاح العلمي ومنبت النهضة لهذا الرجل القسنطيني، يقول فيها: "إن الشيخ ابن باديس أمة واحدة استطاع بمفرده أولا وبمساعدة إخوانه من العلماء ثانيا أن يقوم بتربية جيل وتكوين أمة وتبصيرها بشخصيتها ومقوماتها، وهو الذي استطاع أن يضع أصول نهضتنا الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية، وأن الثورة الجزائرية العظيمة في جوانبها النفسية وقوتها المعنوية التي تتمثل في كلمة "الجهاد" ترتد إلى عمله التربوي الخاص والعام، تربية الجيل في المدارس وتربية الأمة في المساجد وبرحلاته في مختلف أنحاء القطر"².

¹ - مقال "أنا" (عيون البصائر)، ص 143

² - عمار طالب، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص 120

الفصل الثالث: الإثر الاجتماعي

المبحث الأول: إصلاح الأسرة

المطلب الأول: العلاقة المتبادلة بين الأولياء والأبناء

المطلب الثاني: العلاقة الزوجية

المبحث الثاني: الدعوة إلى إصلاح بعض الظواهر الاجتماعية

الفسادة

المطلب الأول: ظاهرة السفور والاختلاط

المطلب الثاني: ظاهرة القذف

المطلب الثالث: ظاهرة الإسراف والتقتير

الفصل الثالث: الأثر الاجتماعي

توطئة:

تناولت في الفصل الأول من هذا الباب الأثر العقدي، وفي الفصل الثاني: الأثر الأخلاقي والتربوي، وفي هذا الفصل الأخير سأتناول الأثر الاجتماعي، ومن البدهي أن أقول إذا كان الهدف من التفسير الشفاهي هو إصلاح الفرد والمجتمع، فإن الشطر الأول مرتبط بالثاني، ذلك أن ما سعى المفسرون المصلحون إلى علاجه من أدواء عقدية وأخلاقية وتربوية لا بد أن يكمل بالمعالجة الاجتماعية. هذا ما فسرت به كثرة النماذج التطبيقية لبعض الظواهر الاجتماعية الفاسدة التي ركز التفسير على تشخيصها، ومن ثم حاول تقديم الحل النافع، والبديل اللازم لإصلاحها وتغييرها. وقبل أن أتناول بعض النماذج التطبيقية المتعلقة بالأثر الاجتماعي لدروس التفسير، رأيت من الضرورة تعريف اللفظ "الاجتماعي" لأن لفظ "الأثر" قد سبق تعريفه. فأقول: الاجتماعي نسبة إلى المجتمع ولهذا سأعرف لفظ "المجتمع" أولاً ثم مفهومه كمركب إضافي الأثر الاجتماعي إلى المقصود من النسبة إليه في هذا الفصل.

المجتمع لغة مشتق من الجمع: وهو مصدر جمعت الشيء، والجمع أيضا اسم لجماعة الناس¹ أما ابن فارس في مادة "جم" فيقول الجيم والميم في المضاعف له أصلان: الأول كثرة الشيء واجتماعه، والثاني عدم السَّلاح، فالأول: الجُمُّ وهو الكثير، قال الله جل ثناؤه: ﴿ويجبون المال حبا جما﴾، والجَمَامُ: المِلءُ، يقال: إناء جَمَان إذا بلغ جَمَامَهُ ... ويقال الفرس في جَمَامِهِ، والجَمَامُ الرَّاحَةُ، لأنه يكون مجتمعا غير مضطرب الأعضاء، فهو قياس الباب، والجُمَّة: القوم يسألون في الدِّيَّةِ، ولذلك يتجمَّعون ... والجُمَّة من الإنسان مجتمع شعر ناصيته، والجُمَّة من البئر المكان الذي يجتمع فيه ماؤها والجَمُومُ البئر الكثيرة الماء ... والجَمَاءُ الغفير: الجماعة من الناس². إذا فالمجتمع لغة يعني اجتماع جماعة من الناس، ويعني الكثرة أيضا، ويصدق ذلك، أن المجتمع متكون من كثرة الأفراد.

أما اصطلاحا: فالمجتمع اختلف في تعريفه باختلاف توجهات الذين تناولوا هذا المفهوم، ربما لاختلاف العقيدة أو المبدأ أو الثقافة أو الهدف المراد تحقيقه منه، وعليه فسأعرض لمجموعة من هذه التعريفات³:

¹ - الفراهدي، كتاب العين، مادة جمع، ص 154

² - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م 1، ص 419-421

³ - صبحي حمدان أبو جلالة، محمد حميدان العبادي، أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، ص 55

1- المجتمع هو الإطار العام الذي يحدّد العلاقات التي تنشأ بين الأفراد الذين يعيشون داخل نطاقه في شكل وحدات أو جماعات¹.

2- المجتمع هو مجموعة من الأفراد يعيشون في منطقة متصلة الأجزاء ويشتركون في تقاليد ونظم اجتماعية معيّنة، وتكون لهم أهداف ومصالح مشتركة تجعلهم يقومون بألوان مختلفة من التفكير والسلوك الذي يغلب عليه الطابع التعاوني².

3- المجتمع هو مجموعة من الأفراد يعيشون معا فوق بقعة محددة من الأرض بتعاون وبتضامن ويرتبطون بتراث معين ولديهم الإحساس بالانتماء لبعضهم والولاء لمجتمعهم ويكونون مجموعة من المؤسسات تنظم العلاقات فيما بينهم وتؤدي الخدمات اللازمة في حاضرهم وتضمن لهم مستقبلا مشرفا في شيخوختهم³.

وهكذا نجد: أن المجتمع يتشكل من مجموعة من الأفراد يعيشون على بقعة أرض، وأن لهؤلاء الأفراد أهدافا معينة ولهم ثقافة خاصة بهم، تربطهم علاقات منظمة، وهذا هو المقصود من هذه الدراسة، وأعني الوقوف على بعض الظواهر الاجتماعية من خلال هذه العلاقات وكيفية معالجة التفسير الشفاهي وهو بصدد تفسير نص أثري أن يوجهه إلى مظاهر اجتماعية فاسدة ناتجة إما عن جهل أو غفلة أو عمد، قصد إصلاحها، والمقصود بالأثر الاجتماعي هو ما طرحه من قضايا اجتماعية حاول إصلاحها، ونتيجة هذا الطرح ووقعه على نفوس المتلقين ومدى استجابتهم له وما بقي في هذه التفسيرات الشفاهية من هذه الدعوة للإصلاح الاجتماعي.

باستقراء نماذج من هذا التفسير لاحظت أن القضايا الاجتماعية الغالبة في الطرح عند المفسرين المصلحين تدور على ثنائية محورين أساسيين أحدهما: الأسرة، والثاني: المجتمع، وعليه فقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين: المبحث الأول: إصلاح الأسرة، والمبحث الثاني: الدعوة إلى إصلاح بعض الظواهر الاجتماعية الفاسدة. ربما يكون لهذا التقديم في التقسيم دوافع واهتمامات وهي أنني حاولت قدر المستطاع انتقاء نماذج بدت لي -والله أعلم- ذات أهمية للدراسة والتطبيق لاسيما أنهما مما يعاني منه المجتمع في عصرنا.

¹ - منير مرسي سرحان، في اجتماعات التربية، دار النهضة، بيروت، ط3، (1981)، ص 229

² - إبراهيم عصمت مطاوع، أصول التربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7 (1994)، ص 168

³ - إبراهيم ناصر، علم الاجتماع التربوي، دار الجليل، بيروت، ط2 (1996)، ص 135

المبحث الأول: إصلاح الأسرة

الأسرة هي الخلية الأولى في بناء المجتمع، وإن كان الإصلاح العقدي والأخلاقي والتربوي في أغلب الأحيان موجهاً إلى الأفراد، إلا أن هؤلاء الأفراد تربط بينهم علاقات وروابط على رأسها الرابطة الأسرية.

لهذا تعرّف الأسرة بأنها "الجماعة الإنسانية الأولى التي يتعامل معها الفرد والتي يقضي معها السنوات الأولى من عمره تربية وتشكيلاً وتنشئة، وبذلك تلعب الأسرة دوراً مهماً في تربية الطفل أو الفرد. وكانت الأسرة فيما مضى من عصور المؤسسة التربوية هي الوسيلة الوحيدة التي تقع على عاتقها مسؤولية العملية التربوية. أما في العصر الحديث وبالتحديد ابتداءً من القرن السابع عشر، فقد أخذت وظائف الأسرة تقل شيئاً فشيئاً بسبب تعقد الحياة، وخروج المرأة للعمل، وازدياد الثروة... وهكذا صار دور الأسرة الحديثة ينحصر في الوظيفة البيولوجية (الجسمية)، والتي لم تعد مهام الأسرة بل تولتها الحاضنات ورياض الأطفال وربما خادمت المنازل في وقتنا الحاضر. ومع هذا كله تبقى الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأولى التي تتعهد الطفل بالتربية وبخاصة في مرحلة الطفولة المبكرة التي تعتبر من أهم مراحل حياة الفرد إذ أنها الأساس الذي تبنى عليه بقية المراحل اللاحقة. ولعل تأثير الأسرة في تربية أبنائها يفوق في إثارة نتائجه كل المؤسسات الاجتماعية الأخرى... إذ بصلاح البيت تصلح التربية وبفساده تذهب معظم الجهود التي تبذلها هذه المؤسسات عبثاً"¹.

ومن ثم كان دور الأسرة مُهمًا جداً في عملية التربية، لهذا اهتمت التربية الإسلامية بالأسرة وبتكوينها، وبالعلاقات الاجتماعية التي تنشأ فيها، والأدوار التي تقوم بها وعليه قسمت هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: العلاقة المتبادلة بين الأولياء والأبناء والمطلب الثاني: العلاقة الزوجية. وقد ارتأيت هذا التقسيم لأنه حسب نظري منطقي وشرعي ذلك أن العلاقة الزوجية تكون تالية للعلاقة الدموية (علاقة الأولياء بأولادهم وعلاقة الأولاد بأوليائهم).

¹ - أنظر أصول التربية، ص 63-65 (بتصرف).

المطلب الأول: العلاقة المتبادلة بين الأولياء والأبناء

انطلاقاً من هذا العنوان قسمت المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: علاقة الولد بوالده، الفرع الثاني: حقوق الأبناء على الأباء.

الفرع الأول: علاقة الولد بوالده

والمقصود من هذا العنوان هو علاقة الأبناء بأوليائهم ويليها علاقة الأولياء بأبنائهم وهي علاقة متبادلة، والمقدم فيها هي الأولى، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ "الإسراء/23". ويكفي دليلاً لأهمية هذه العلاقة وهذا الواجب من الأبناء نحو آبائهم -سبب وجودهم- ما جعله ابن باديس عنواناً لدرسين متصلين الأول: (بر الوالدين) عند تفسيره الآية أعني آية الإسراء، والثاني: (تفضيل الإحسان إليهما في القول والعمل وتأكيده في حالة الكبر) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ "الإسراء/24".

فواجب البر أمر مهم في صلاح الأسر، إذ أن هذه العلاقة متعددة يتوارثها الأبناء جيلاً عن جيل أما إن حدث ما يقابلها من عقوق، فإنه من أسباب فساد الأسر مما يؤدي إلى فساد المجتمع. ذلك أن الله "وهو الخالق والوالدان هما السبب المباشر في التخليق. الله هو المبتدئ بالنعم من غير عمل سابق، وهما بيتندان بالإحسان من غير إحسان تقدم، والله يرحم ويلطف وهو الغني عن مخلوقاته وهم الفقراء إليه، وهما يكتفیان بالرحمة واللطف والود، وهما في غنى عنه، وهو في افتقار إليهما، والله يوالي إحسانه، ولا يطلب الجزاء، وهما يبالغان في الإحسان دون تحصيل الجزاء. فلهذه الحالة التي خصهما الله بها، وأعانهما بالفطرة عليها، قرن ذكرهما بذكره... وزاد هذا الترغيب تقريراً بلفظ التوصية بما في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ "العنكبوت/8". ليحفظ حكم الله وأمره فيهما ولا يضيع شيء من حقوقهما، فكان حقهما بهذه الوصاية أمانة خاصة ووديعه من الله عظيمة عند ولدهما. وكفى بهذا داعياً إلى العناية بهذه الأمانة وحفظها وصيانتها...¹. هذا وقد استطرده في الدرس الأول حين ذكر الكثير من الآثار الصحيحة في

¹ - مجالس التذكير، ص 100

وجوب بر الوالدين من طرف أبنائهم. ونضيف إلى ما قاله ابن باديس وجهة نظر الإمام الشعراوي، الذي يقول في تفسير هذه الآية: "... لكن لماذا قرن الله تعالى بين عبادته وبين الإحسان إلى الوالدين؟ يريد أن يقرب الأولى بالثانية، أم يقرب الثانية بالأولى؟ نقول: لا مانع أن يكون الأمران معا، لأن الله تعالى غَيْبٌ والإيمان به يحتاج إلى أعمال عقل وتفكير، لكن الوالدين بالنسبة للإنسان أمر حسي، فهما سرٌّ وجوده المباشر، وهما ربّياه ووفراً له كل متطلبات حياته، وهما مصدر العطف والحنان. إذن: التربية والرعاية في الوالدين محسّنة، أما التربية والرعاية من الله فمعقولة ... إذن فلا بد من أن يلتحم حق الله بحق الوالدين، ولنأخذ أحدهما دليلاً على الآخر"¹.

وهنا يذكر الشعراوي وجهها بديعا في النظم القرآني متعلق بحقيقة واقعة، فيقول: "ونلاحظ أن الحق تبارك وتعالى حين أمرنا بعبادته جاء بأسلوب النفي: "ألا تعبدوا" يعني فإنا أن نعبد غيره سبحانه، أما حين تكلم عن الوالدين فلم يقل مثلا: لا تسيئوا للوالدين، فيأتي بأسلوب نفي كسابقه، لماذا؟

قالوا: لأن فضل الوالدين واضح لا يحتاج إلى إثبات، ولا يحتاج إلى دليل عقلي،؟ وقولك: لا تسيئوا للوالدين يجعلها مظنة الإساءة، وهذا غير وارد في حقهما، وغير متصور منهما، وأنت إذا نفيت شيئا عن من لا يصح أن ينفي عنه فقد ذمته، كأن تنفي عن أحد الصالحين المشهورين بالتقوى والورع، تنفي عنه شرب الخمر مثلا فهل هذا في حقه مدح أم ذم؟ لأنك ما قلت: إن فلانا لا يشرب الخمر إلا إذا كان الناس تظن فيه ذلك، ومن هنا قالوا: نفي العيب عن من لا يستحقُّ العيبَ عيبٌ. إذن لم يذكر الإساءة هنا، لأنها لا تردُّ على البال، ولا تتصور من المولود لوالديه"². والشعراوي بتعليل الاقتران عبادة الله بالإحسان للوالدين، مع وباستعانتها بأمثلة مبسطة يضيف توضيحا وإفادة إلى ما قاله ابن باديس.

ثم ينتقل الإمام الشعراوي إلى ترجمة هذا البر قولاً وعملاً في قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾، فيقول: "وقوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً﴾، الحق سبحانه وتعالى حينما يوصينا بالوالدين، مرة تأتي الوصية على إطلاقها، كما قال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته

¹ - تفسير الشعراوي، م 14، ص 8453 (بتصرف يسير)

² - نفسه، ص 8453-8454

كرها» "الأحقاف/ 15" ومرة يعلل لهذه الوصية فيقول: ﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ "لقمان 14/" والذي يتأمل الآيتين السابقتين يجد أن الحق سبحانه ذكر العلة في بر الوالدين، والحيثيات التي استوجبت هذا البر، لكنها خاصة بالأم، ولم تتحدث أبدا عن فضل الأب، فقال: ﴿حملته أمه كرها ووضعته كرها﴾، وقال: ﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ فأين دور الأب؟ وأين مجهوداته طوال سنين تربية الأبناء؟

المتتبع لآيات بر الوالدين يجد حيثية مجملية ذكرت دور الأب والأم معا في قوله تعالى: ﴿كما ربياني صغيرا﴾ "الإسراء/24" لكن قبل أن يري الأب، وقبل أن يبدأ دروه كان للأم الدور الأكبر، لذلك حينما تخاصم الأب والأم لدى القاضي على ولدهما قالت الأم: لقد حملته خفياً وحملته ثقلاً، ووضعته شهوة ووضعته كرهاً، لذلك ذكر القرآن الحيثيات الخاصة بالأم، لأنها تحملتها وحدها لم يشاركها فيها الزوج¹ ولأنها حيثيات سابقة لإدراك الابن فلم يشعر بها، فكأنه سبحانه وتعالى أراد أن يذكرنا بفضل الأم الذي لم ندركه ولم نحس به². والإمام الشعراوي بهذه الالتفاتة يؤكد على مسألة هامة هي جهل الولد بهذه الحيثيات الشاقة التي -بحكم سنه الصغير- لم يكن ليدركها في حينها، ولهذا فالحق تبارك وتعالى يذكره بها. ويستخدم لذلك أبلغ الأوصاف ليعلم الولد أي فضل كان لأمه عليه في خروجه إلى هذا العالم، وهو ما أشار إليه الشيخ ابن باديس أيضا بقوله: "... وهذا الإحسان الواجب لهما جانب الأم أوكد فيه من جانب الأب، وحظها فيه أوفر من حظها، ويشير إلى هذا تخصيصها بذكر أتعابها في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين﴾، وفي الأخرى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا، حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾. فذكر ما تعانیه من ألم الحمل ومشقة الوضع ومقاساة الرضاعة والتربية، مستشهدا بالحديث الصحيح: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي (أي صحبتي من حسن العشرة والبر والتكرمة) قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك فذكر الأب في الثالث"³. مبينا أن هذا التخصيص لها بذكر أتعابها ليس بخسا لفضل الأب ودوره وجهده في التربية، بل إن هذا من مزيد أتعابها وضعف جانبها ورقة عاطفتها وشدة حاجتها فكان هذا الترجيح لجانبها من عدل الحكيم

¹ - قال القرطبي في تفسيره: "وذلك أن صعوبة الحمل، وصعوبة الوضع، وصعوبة الرضاع والتربية تنفرد بها الأم دون الأب، فهذه ثلاث منازل يخلو منها الأب" ج5، ص 3967.

² - تفسير الشعراوي، م14، ص 8455 - 8456

³ - مجالس التذكير، ص 101-102 (بتصرف يسير جدا)

العليم، ومحاسن الشرع الكريم¹. وبهذا فإن مسألة بر الوالدين وترجيح فضل الأم على الأب بأمر هام في المجتمع يجب التنبيه عليها لخطورتها ولأهميتها في نفس الوقت، خاصة مع ما نرى من مظاهر العقوق والعصيان، واستحداث دور العجزة والمسنين التي شجعت بعض الأولاد على التخلص من الوالدين، وشجعت بعض الزوجات على اتخاذها (أي هذه الدور) ذريعة لإخراج والدَيِّ الزوج من البيت، وتزيين هذه المسألة له حتى أصبح الولد لا يرى عيبا في أن يذهب بوالديه أو بأحدهما إلى بيت العجزة وبيته مفتوح، بل والأدهى والأمر من ذلك كله أن البعض يرى فيها لفتة حضارية، فأين هم من هذه الآيات الكريمة؟!.

ويضيف الشعراوي إلى تعليل ما ذكره الله تعالى من متاعب الأم، أن "دور الأب محسوس ومعروف للابن، فأبوه الذي يوفر له كل ما يحتاج إليه، وكلما طلب شيئا قالوا: حينما يأتي أبوك، فدور الأب -إذن- معلوم لا يحتاج إلى بيان"². وينتقل إلى تعليل تخصيص خطاب الآية بالبر بهما خاصة في حالة الكبر. فلماذا خصصت هذه الحال دون غيرها؟ فقال: "قالوا: لأن الوالدين حال شباهما وقوتهما ليسا مظنة الإهانة والإهمال، ولا مجال للتأفف والتضجر منهما، فهما في حال القوة والقدرة على مواجهة الحياة، بل العكس هو الصحيح نرى الأولاد في هذه الحال يتقربون للآباء، ويتمنون رضاهما، لينالوا من خيرهما لكن حالة الكبر، ومظهر الشيخوخة هو مظهر الإعالة والحاجة والضعف، فبعد أن كان معطيا أصبح آخذا، وبعد أن كان عائلا أصبح عالة... فخص الحق سبحانه حال الكبر، لأنه حال الحاجة وحال الضعف، لذلك قال أحد الفلاسفة: خير الزواج مبكره، فلما سئل قال: لأنه الطريق الوحيد لإنجاب ولد يعولك في طفولة شيخوختك، وشبه الشيخوخة بالطفولة، لأن كليهما في حال ضعف وحاجة للرعاية والاهتمام. وصدق سبحانه حين قال: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة﴾ "الروم/54"... والمتأمل في قوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر﴾ لم تأت صفة الكبر على إطلاقها، بل قيدها بقوله: "عندك" فالمعنى: ليس لهما أحد غيرك يرعاهما، لا أخ ولا أخت ولا قريب يقوم بهذه المهمة، وما دام لم يعد لهما غيرك فلتكن على مستوى المسؤولية، ولا تتنصل منها، لأنك أولى الناس بها"³.

¹ - نفسه (بتصرف).

² - تفسير الشعراوي، م 14، ص 8456

³ - المصدر نفسه، ص 8457

ولم يغفل المفسر مسألة امتداد هذا البر إلى ما بعد الحياة وهي مسألة مهمة، يجهلها معظم أفراد المجتمع، وخاصة العامة منهم، فأشار إليها انطلاقاً من تفسيره للآية موضوع الدرس فقال: "ويمتد البر بالوالدين إلى ما بعد الحياة بالاستغفار لهما، وإنجاز ما أحدثاه من عهد، ولم يتمكننا من الوفاء به، وكذلك أن نصل الرحم الذي لا توصل إلا بهما من قرابة الأب والأم، ونصل كذلك أصدقاءهما وأحبابهما ونؤدّهم"¹.

هذا ما أشار إليه ابن باديس تحت عنوان فرعي "خاتمة" مع إضافة أمور أخرى تدخل أيضا في برهما قبل الموت وبعده فقال: "من بر الوالدين أن نتحفظ من كل ما يجلب لهما سوءا من غيرنا فإن فاعل السب فاعل للمسبب ومن هذا ألا نَسُبَ الناس حتى لا يسبوا والدينا، لأننا إذا سبنا الناس فسبوهما كنا قد سببناهما، وسبهما من أكبر الكبائر"² ثم ينتقل إلى صور برهما بعد الوفاة فيقول: "... ومن برّهما، حفظهما بعد موتهما بالدعاء والاستغفار، وإنفاذ عهدهما وإكرام صديقيهما وصلة رحمهما... وفي إكرام صديقيهما جاء في الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجلا من الأعراب لقيه بطريق مكة فسلم عليه عبد الله بن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه قال ابن دينار فقلنا له: أصلحك الله إنهم الأعراب وإنهم يرضون بالسير، فقال عبد الله: إن أبا هذا كان وُدّا لعمر بن الخطاب، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أبر صلة الولد وُدّ أهل أبيه"³. فهذه إذا أمور قد يجهلها الناس أو يتغافلون عنها حتى وإن علموها. ولهذا ذكرها المفسر في آخر درسه بخلاصة يجب الانتباه إليها والعمل بها بأسلوب توجيه أو نصيحة فقال: "هذا وإن من راض نفسه على هذه الأخلاق الكريمة والمعاملة الحسنة والأقوال الطيبة التي أمر بها مع والديه حصل له من الارتياض عليها كمال أخلاقي مع الناس جميعا، وكان ذلك من ثمرات امتثال أمر الله وطاعة الوالدين. والله يوفقنا ويهدينا سواء السبيل، إنه المولى الكريم رب العالمين"⁴. فهذه النصيحة المختومة بالدعاء تدل على سمة الخطاب المباشر في هذا التفسير وعلى قيمة هذا العمل والنبيل والخلق الكريم في معاملة الوالدين.

¹ - نفسه

² - مجالس التذكير، ص 106

³ - نفسه

⁴ - نفسه

" أما قول الله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما﴾ فهذا توجيه وأدب إلهي يراعي الحالة النفسية للوالدين حال كبرهما، وينصح الأبناء أن يكونوا على قدر من الذكاء والفظنة والأدب والرفق في التعامل مع الوالدين في مثل هذه السن¹. "ومعلوم أن الله إذا نهاني عن هذه فقد نهاني عن غيرها من باب أولى، وما دامت هي أقل لفظة يمكن أن تقال. إذن: نهاني عن القول وعن الفعل أيضا. ثم أكد هذا التوجيه بقوله "ولا تنهرهما" والنهر هو الزجر بقسوة، وهو انفعال تال للتضجر وأشد منه قسوة، وكثيرا ما نرى مثل هذه المواقف في الحياة²، ويمثل لذلك بتمثيل وتصوير بسيط فقال: "فلو تصورنا الابن يعطي والده كوبا من الشاي مثلا فارتعشت يده فأوقع الكوب فوق سجادة ولده الفاخرة، وسريعا ما يتأفف الابن لما حدث لسجاداته ثم يقول للوالد من عبارات التأنيب ما يؤلمه ويجرح مشاعره³ فهذه صورة لمعنى التأفف، يحذر منها المفسر قائلا: "إذن كن على حذرا من التأفف، ومن أن تنهر والدك، كن على حذر من هذه الألفاظ التي تسبق إلى اللسان دون فكر، ودون تعقل⁴".

وبعد هذا النهي المؤكد يأتي الأمر من جديد ليؤكد على النهي السابق: ﴿وقل لهما قولا كريما﴾، ويستشهد المفسر بقصة واقعية على صورة هذه المعاملة الواجبة في حق الوالدين، فيقول: "وفي هذا المقام تروى قصة الشاب الذي أوقع أبوه إناء الطعام على ثيابه، فأخذ الولد يلحق الطعام الذي وقع على ثوبه وهو يقول لوالده: أطعمك الله كما أطعمتني، فحول الإساءة إلى جميل يحمد عليه، والآخر الذي ذهب يتمرغ تحت أقدام أمه، فقالت له كفى يا بني، فقال: إن كنت تحبينني حقا فلا تمنعيني من عمل يدخلني الجنة⁵". ويرى ابن باديس أن هذا الأمر ليس خطابا بالقول فقط، بل خطاب بجميل القول والمؤانسة بطيب الحديث، والمجالسة والمحادثة، وجلب الأنس إليهما وإدخال السرور عليهما. ثم إن القول إنما هو ما في الضمير. ولا يكون هذا القول كريما شريفا إلا إذا كان عنوانا صادقا حسن مظهره ومخبره وعذب جناه وطاب مغرسه⁶

¹ - تفسير الشعراوي، م 14، ص 8460

² - المصدر نفسه، ص 8461

³ - تفسير الشعراوي، م 14، ص 8461.

⁴ - نفسه.

⁵ - نفسه

⁶ - أنظر مجالس التذكير، ص 104 (بتصرف يسير)

هذا عن أدب القول، ثم ينتقل إلى بيان أدب الفعل في قوله الله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾. فيقول: "الطائر معروف أنه يرفع جناحه ويرفرف إن أراد أن يطير، ويخفضه إن أراد أن يجنو على صغاره ويحتضنهم ويغذيهم وهذه صورة محسنة لنا، يدعونا الحق سبحانه وتعالى أن نفتدي بها، وأن نعامل الوالدين هذه المعاملة، فنحنو عليهم، ونخفض لهم الجناح، كناية عن الطاعة والحنان والتواضع لهما، وإياك أن تكون كالطائر الذي يرفع جناحه ليطير بهما متعاليا على غيره"¹.

هذا ما اقتطفته من استطرادات مستيقضة في تفسير هذه الآية عند ابن باديس والشعراوي، وربما سبب الاستطراد أنهم كانوا يخاطبون الجمهور مرتجلين مسترسلين، لما رأوه من غياب أوامر ومنهيات هذه الآية في المجتمع. غير أني بالعودة إلى أحد التفاسير المكتوبة² لاحظت أن تفسير هذه الآية لم يتجاوز شرح المعنى الواضح من كل جزء من هذه الآية الذي لم يتعدَّ السطر أو السطرين، مكتفيا بسرد الكثير من الآثار والأحاديث موضوع بر الوالدين. والمتفحص له يخيل إليه أنه بصدد دراسة حديثة موضوعية تستقرئ كل الأحاديث الواردة في موضوع البر -والله أعلم-، إذ لم ألاحظ الخطاب المباشر المتمتج بلهجة التحذير أو التأنيب أو الترغيب أو التهيب، مما يعطي للآية المفسرة حركية وواقعا على النفوس المستمعة أو القارئة على حد سواء.

كما عدت أيضا إلى التفسير الكبير للرازي في تفسير الآية نفسها فلم أجده إلا متتبعا لمعاني الآية، لا يخرج عن المؤلف والمعتاد في التفاسير المكتوبة، غير أنه اشترك مع تفسير الشيخ ابن باديس وتفسير الشعراوي في خصوصية ذكر حالة الأم بعد الوصية بالوالدين وقال: "فإن قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الأم فنقول خصَّ الأم بالذكر وفي الأب ما وجد في الأم فإن الأب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو أبلغ"³. وبهذا لم يتعد تفسيره حدود الألفاظ".

¹ - الشعراوي، المصدر السابق، ص 8463

² - أنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص 298

³ - الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1411هـ - 1990م)، م13، ج25، ص 129.

الفرع الثاني: حقوق الأبناء على الآباء

سبقت الإشارة في مقدمة هذا البحث إلى أن العلاقة المتبادلة بين الآباء والأبناء متعدية، غير أن المقدم هو حق الولد على والده وهذا ما بيّنته في الفرع الأول أما في الفرع الثاني فسأتناول حق الأبناء على الآباء.

باستقراء بعض النماذج من التفسير الشفاهي فوجئت بالاستطراد الواسع في هذه القضية في تفسير الشيخ بيوض على وجهه، مما كان له ارتباط وثيق بالوقائع والنوازل الآنية، وعليه فسكون محور هذه النقطة ما فصله الشيخ بيوض وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ لِقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ "لقمان/ 13".

فقبل البدء في استعراض أهم حقوق الأبناء على الآباء كما فصلها الشيخ بيوض رأيت من الأهمية بمكان -والله أعلم- أن أقدم مقدمة درس تفسير هذه الآية بين يدي قارئ هذا البحث لأني أراها -والله أعلم- من أظهر الأدلة على ما أصلته من هدف لهذا اللون من التفسير، وأنه كان وسيلة للوعظ والإرشاد بغرض الإصلاح، وإلا لما زهد أصحابه في كتابته وفضلوا إلقاءه درسا على مسامع المتلقين.

بقول الشيخ بيوض في مقدمة درسه: "جرت عادتنا قبل اليوم بعشرات السنين أن نخصص لرمضان دروسا مختارة بعد الدرس الأول الذي يكون في الصيام وما يتعلق به من أحكام، فنتطرق في كل ليلة إلى موضوع من المواضيع، ونوقف درس التفسير إلى ما بعد رمضان. ولكن الآية التي انتهينا إليها في سورة لقمان تشتمل على وصايا وأوامر ونواهي تتعلق بأصول الدين والأخلاق، وهي من المواضيع التي كانت تخصص لها ليالي من رمضان ولما وصلنا إلى هذه الآية من التفسير رأيت أن أوصل تفسيرها في رمضان لأمرين اثنين: أولهما: أن نربح خطوة في تفسير القرآن الذي نزالُ بعِيدِينَ عن خاتمته، ثانيهما: أن أحسن ما يعتمد عليه في باب الوعظ والإرشاد إنما هو كتاب الله تعالى، فهو الواعظ الناطق، كما سماه رسول الله ﷺ في قوله: "تركت فيكم واعظين، ناطقا وصامتا، فالناطق القرآن، والصامت الموت"، وهذه الآيات كلها من وعظ لقمان لابنه، ومن أخبار

الله تعالى، وحق أن يعتمد عليه في الوعظ في هذه المواضيع فلنبداً في تفسيرها على بركة الله أولاً بأول"¹.

فهذه المقدمة تدل على أن كتاب الله هو المصلح لحال المسلم ولحال مجتمعه، ولهذا استعاض به المفسر عن بقية الدروس العامة التي كان يلقيها في رمضان، لما رأى أن الآية التي توقف عندها تراعي مقتضيات أحوال الناس وفيها من الوعظ والإرشاد ما تحتاج إليه الفرد المسلم فأثر أن يخالف المعتاد ويبدأ في تفسيرها وتوضيح ما تحتوي عليه من الآداب والأخلاق والسلوكات والأعمال التي يجب على الفرد المسلم التمسك بها، لتكون مظهراً من المظاهر الاجتماعية الصالحة في المجتمع الصالح الفاضل.

بعد القراءة الاستطلاعية على مضمون الاستطراد المتعلق بموضوع حقوق الأبناء على الآباء انطلاقاً من تفسير هذه الآية وبالاعتماد على فهرس التفسير المكتوب لاحظت أن المفسر عاجل ضمن هذا الاستطراد نقاطاً سبعة مرتبة كالاتي حسب تسلسل الموضوعات التي عاجلها المفسر أثناء الدرس:

- 1- حق الوعظ
- 2- اختيار الأم الصالحة
- 3- التسمية الحسنة
- 4- التربية الدينية الحسنة
- 5- تهذيب غرائزه وتوجيهها فيما يصلح
- 6- تعليمه القرآن والصلاة والصيام
- 7- تزويجه واختيار الزوجة الصالحة له

ثم تطرق في ختام الدرس إلى قضية هامة هي تربية البنت وبيان وظيفة الأم في هذه التربية غير أنني أرى -والله أعلم- أن أول هذه الحقوق هو اختيار الأم الصالحة، وعليه فسأبدأ به :

1- حق اختيار الأم الصالحة:

رغم أن الأصل في مسألة الحقوق هو البدء بحق الولد على والده كما بينا في النقطة الأولى من هذا المطلب، إلا أن الواقع يؤكد أن للولد حق على الوالد قبل ذلك، وهو حق اختيار الأم

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 97-98

الصالحة وفي هذا يقول الشيخ بيوض: "... ولنعد إلى حق الولد على الوالد، ولقد اعتدنا في السنوات الماضية أن نبدأ بحق الوالد على الولد، ولكن للولد حق على الوالد قبل، فالولد يقول أنا ولد صغير، لم آنس رشدي، ولا أعرف مصلحتي، وأنا عجينة مطواعة بين يدي والدي يتحكم في ويصوغني كما يريد، إما أن يخرج مني رجلا صالحا، أو رجلا طالحا"¹.

وهذا الحق السابق للحق الأصلي تقتضيه طبيعة وسنة الحياة في خلق الإنسان. "يقول العلماء: إن حق الولد على الوالد عظيم وعظيم جدا، فهو يبدأ من قبل أن يولد، يبدأ من اختيار أمه، فلولدك عليك أيها الوالد حق في اختيار أمه، والولد أمر مرغوب فيه، وهو من مطالب النكاح، مع حصانة الدين، يقول الله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ "البقرة/187" ويقول النبي ﷺ: "تناكحوا تناسلوا فإن مكاثر بكم الأمم يوم القيامة"².

ولكن إذا كان الولد مرغوبا فيه فاعلم أيها الوالد مع من تلد، فإن للأم تأثيرا كبيرا على خلق الولد؟ والعلماء يقولون: إن الولد غالبا ما يترع إلى أبيه في جسمه وصورته، ويترع إلى أمه في خلقه، وأغلب الواقع يصدق هذا لأن طول عشرة الولد مع أمه أكثر من عشرته مع أبيه، فهاتان سنتان يقضيهما في حجر أمه وهو يتأثر بها، وإن كان يبدو أنه في سن لا يعقل فيها ولا يدرك، ولكنه في كل لحظة يتكون طبعه كما يتكون جسمه، والولد لا يرى أباه إلا في أوقات قصيرة... ولعل لهذا كان الولد يأخذ طباع الأم أكثر"³.

والمعيار الأساسي في هذا الاختيار معيار ديني شرعي، "لأننا نجد النبي ﷺ يوصينا بأكثر من هذا، لأنه لا يريد من الولد أن يكون نجيبا حاذقا في أمور دنياه فقط، وإنما يريد الحذافة والنجابة في أمور الدين كذلك، فقال: "عليك بذات الدين تربت يداك"، لما قال: "تنكح المرأة لجمالها ومالها وحسبها ودينها"، ثم قال: "فعليك بذات الدين تربت يداك"⁴.

¹ - في رحاب القرآن، ج11، ص 108

² - ابن ماجه، السنن، كتاب النكاح، باب تزويج الحرائر والولود، ج4، ص 190.

- المهيني، مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب تزويج الولود، م 2، ج4، ص 258

³ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ج11، ص 108-109

⁴ - ابن ماجه، السنن، باب تزويج ذات الدين، ج61، ص 597

أول ما ينبغي عليك أن تختار في المرأة دينها، طبعاً إلى جانب النجابة، وعلى المرء أن يتعد عن الحق، لأن العرق دساس كما أخبر النبي ﷺ وأشار إليه¹.

ثم يتوجه بخطاب الأمر والحث حاثاً نفسه وغيره على حسن اختيار الأم فيقول: "فلنتخير النجابة، ونتخير الديانة، لأننا مطالبون بتربية الولد التربية العقلية الدينية، فإذا جئت بأم متدينة، فإنها تغنيك على غرس الدين في ولدك، وهذا أمر معقول، بل هي تؤثر فيه أكثر، في أول عمره قبل أن يذهب إلى المدرسة ليتلقى التربية الدينية والدروس الخلقية على يد المعلمين"³.

ثم يحذر من اختيار المرأة الفاسقة لما لذلك من آثار خطيرة على تربية الولد، فيقول: "إياك من المرأة الفاسقة أو السارقة أو المتهاونة بدينها، فهي إن لم تنشئ ولدها على الفسق والسرقة فإنها تملمه وتتركه، ونحن لسنا بحاجة إلى أم تترك ولدها هملاً، وإنما نحن بحاجة إلى الأم التي تربي ولدها من أول يوم على تحري الطهارة والنجاسة... هذه الأمور ربما نستهيّن بها هي غرس للتربية في نفوس الأطفال، كمن يغرس بذوراً طيبة في أرض صالحة منتبة، ومن يقوم بهذه الغراسة؟ إنها الأم أولاً، هي التي تقوم بغرسها في قلب ولدها، كما تقوم كذلك بدفع الأخلاق الخبيثة عنه كالسب والفحش وكشف العورات والسرقة، وغير ذلك... فالأم المتدينة تحمل عنك أيها الأب فرضاً كبيراً في تربية ولدك... ففرق كبير بين أم هذا شأنها وبين أم مهملة، والأم الأخبث: التي تدفع بولدها إلى الشارع، حتى إذا عاد إليها فارغ اليدين تقوله له: لماذا لم تأت معك بشيء؟ تسوّل، أو اسرق... وإذا سرق ابن الجيران شيئاً تقول له: أنظر إلى ابن الجيران كيف جاءهم بشيء ولم تأت أنت!؟".

وكم من مرة أعدنا قصة الشاب الذي تورط في سرقة كبرى، فحكّم عليه بالإعدام شنقاً، فجاءت أمه تبكي، فقال لها: "يَا مَ لَوْ كَانَ حَبِيبِي، لَوْ كَانَ نَهَارَ الْعِظْمَةِ رَدِّتِي"، يعني: لو كنت تحبيني حقاً لكنت يوم سرقت بيضة من الجيران رددتني، ولكنها كانت تزيّن له السرقة من صغره، وهاهي اليوم أوصلته إلى المشنقة، وما وراء المشنقة أشد وأحزى، إنه عذاب الله الشديد في الآخرة... فالذي يقوم بهذه التربية الفاضلة هي الأم المتدينة النجيبة الحاذقة، وإذا كانت فينا تربية

¹ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم" ابن ماجه، السنن، كتاب النكاح، باب الأكفاء،

ج1، ص 632.

² - في رحاب القرآن، ج11، ص 109

³ - نفسه

—والحمد لله— فإن الفضل كل الفضل يعود إلى أمهاتنا ثم بعد ذلك تتدرج الأم وتترقى في تربية ولدها بالتجانس مع كبر سنه وعمره، ونمو عقله وإدراكه، ثم يتدخل دور الأب ودور المدرسة.

ولكن المسؤول الرئيسي على كل هذه التربية إنما هو الأب، إذ هو القيم على الأم، وهو المسؤول بأخذ ولده إلى المدرسة ليتعلم دينه، وهو المسؤول على مواصلة تهذيبه ووعظه¹.

بعد هذا يختم حديثه عن هذا الحق بأن مسؤولية الأولياء تبدأ باختيار الوالد للأم الصالحة فيقول: "وعليه فالمسؤولية تبدأ أولاً باختيار الأم، وهذا معنى قول العلماء: تبدأ تربية الولد قبل أن يولد"².

2- حق التسمية:

هذا الحق هو الذي أراه—والله أعلم— تاليا في الترتيب مادامت هذه الحقوق لم تنص الآية على ترتيبها بل هي استنباطات الشيخ واستطراداته المعتادة وأولى الوصايا المنصوص عليها من خلال الآية هي الوعظ، وهذا يأتي بعد ولادة الولد، ولهذا فضلت هذا الترتيب.

إذا فحق التسمية واجب على الآباء نحو أبنائهم، ويبدأ المفسر حديثه عنه بيت شعري:

وقلما أبصرت عينك من رجل
إلا ومعناه إن فتشت في لقبه³

ثم يبدأ حديثه بمطابقة الاسم للعمل فيقول: "فالغالب أن المسمى باسم قبيح يأتي بالعمل القبيح الذي يوازي اسمه، فمن سمي ولده فاسداً، لماذا لا يسميه طيباً، وقد جرت العادة عند بعض الناس أن يسموا أولادهم بأول كلمة يسمعونها بعد ولادة المرأة، فما معنى كلمة "صخر" و "جُعَل"

¹ - في رحاب القرآن، ج11، ص 112

² - نفسه

³ - الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، باب ما جاء في الأسماء والكنى والألقاب، ج3، ص 337.

و "معاوية" و "شهاب" إنها ليست أسماء حسنة، ولذلك أبدل النبي ﷺ أسماء كثير من الصحابة عندما دخلوا الإسلام، لأنه وجدها أسماء غير لائقة¹.

ولحسن الحظ لم يكن في ذلك الوقت قانون الأحوال الشخصية الذي لا يبيح لأحد أن يبدل اسمه إلا بعد مرافعات ومحاكمات².

ويوجه خطابه مباشرة إلى الجمهور المستمع قائلا: "ولكننا نقول: أنه مع هذه الإجراءات فإذا وجد أحد اسمه قبيحا فليتحمل بعض النفقات في سبيل تحسين اسمه، ولنا في ذلك أسوة بالنبي ﷺ، وهو يحب الفأل الحسن والاسم الحسن، ويفرح للاسم الحسن ويتفائل به خيرا، فعلى الأب إذن أن يسمي ولده باسم حسن"³.

وأرى أن الحق الثالث هو الوعظ، لأن ما ذكره المحرر في الفهرس من حق التربية الدينية الحسنة، وتهذيب الغرائز وتعليم القرآن والصلاة والصيام يدخل كله في إطار الوعظ العام الوارد بنص الآية القرآنية وهذه الحقوق استنبطها المحرر من كلام المفسر الشفاهي ورتبها بذلك الشكل.

3- حق الوعظ:

قال المفسر في بداية حديثه معرفا "الوعظ"، لأنه اللفظ الصريح الوارد في الآية: "... والوعظ هو التوجيه والإرشاد إلى الطريق الأقوم، مع التخويف والتحذير⁴، ولا يعنينا كلام اللغويين، فكله يدور على معنى واحد، وكلنا نعرف الكلمة، لأننا نستعملها بلغتنا نقول: فلان يعظ فلانا، ونقول: نادِ فلانا وعِظْهُ، أي تأمره بما يجب عليه مما ضيَّعه، لأن ذلك يوصله إلى الجنة وإلى رضى الله، أو تنهاه عن ترك ما كان يفعل مما يجب أن لا يفعله لأنه يوصل إلى جهنم وإلى سخط الله. فلقد كان إذن يعظ ابنه بها، فهو يبيِّن له طريق الحكمة الذي إذا سلكه سعد دنيا وأخرى⁵

¹ - منها: عبد الله بن سلام الذي قال: "قدمت على رسول الله ﷺ وليس اسمي عبد الله بن سلام فسماني رسول الله ﷺ عبد الله بن سلام. وعن أبي هريرة أن زينب كان اسمها برّة فقيل لها، تربي نفسك، فسمّاها رسول الله ﷺ: زينب، وعن عمر أن ابنة عمر كان يقال لها: عاصية، فسمّاها رسول الله ﷺ: جميلة/ ابن ماجة، السنن، كتاب الأدب، باب تغيير الأسماء، حديث 3732، 3734، ج2، ص 1280.

² - في رحاب القرآن، ج11، ص 113

³ - نفسه

⁴ - أنظر: سبق تعريف الموعظة في فصل الآليات المنهجية.

⁵ - في رحاب القرآن، ج11، ص 112.

ثم يعرج إلى حكمة الله في نقل وصية لقمان لكل المؤمنين من خلال القرآن الكريم، وأنها لغرض الاقتداء، فيقول: "... ولما نقل إلينا وصية لقمان لابنه عرفنا أن اعتناء الوالد بولده، واهتمامه بدينه، وتوجيهه، وإرشاده، هي واجبات على الأب، يتحملها ليؤديها إلى ولده، فلأبنائنا -بمقتضى هذا- حقوق علينا وواجبات، خاصة واجب التوجيه والإرشاد، أما الواجبات الطبيعية فتلك تكون بمقتضى الغريزة، إذ كل إنسان له ولد إلا هو يطعمه ويسقيه ويكسوه، ويهيئ له كل لوازم حياته، وذلك مما جُبلَ عليه الناس، بل هم يهيئون للولد قبل أن يولد، وهذا أيضا حق وواجب، ومن ضيعه فإنه يأثم"¹، ويؤكد بعد هذا على هذه الحقيقة الواقعة وهي الفهم الخاطئ عند بعض الناس أن حق الولد على والده هو الأكل والشرب واللباس والمسكن فحسب ولما يقال له لما لا تربي ابنك تضيع هذه المقولة على الألسنة "اللّٰهُ مَتْرَبِي مِنْ عِنْدَ رَبِّي" وهذا خطأ فادح، بل عليهما التربية وبذل الجهد في ذلك ثم طلب التوفيق في هذه التربية من الله تعالى، فيرد عليهم الشيخ بيوض بلهجة حازمة قائلاً: "ولكن الأوكد من الواجبات هو الهداية والرشد والنصح والوعظ، فإذا لم يحسن الأب وعظ ابنه فليأته بمن يعظه، أو يذهب به إلى من يعظه ويربّيه وينشئه على الخلق الإسلامي الصحيح، وهذا فرض واجب عليك أيها الأب، وحق لولدك أكيد عليك، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: "وهو يعظه"، وكل حقوق الولد على الوالد من هذه الناحية تؤخذ من هذه الكلمة، وإلا لماذا لم يقل "وإذ قال لقمان لابنه: يا بني لا تشرك بالله... على إيجاز القرآن واختصاره، ولكنه جاء بكلمة "وهو يعظه". ولعل هذا دليل على ما ذهبت إليه من إعادة ترتيب وتصنيف هذه الحقوق التي تؤخذ من هذه الكلمة. كما قال الشيخ بيوض، لكن ربما يكون المفسر قد عالجها بذلك الترتيب بسبب ارتجاله لدرس التفسير ولأن كل الحقوق تؤخذ من كلمة "وهو يعظه"، مع العلم أن المفسر لم يكن يكتب درسه، لهذا السبب -والله أعلم- جاء هذا الترتيب بحسب ما حال في خاطره أثناء إلقاء الدرس وهو لم يخرج عن المضمون، وفي ذلك أيضا خير.

يختم المفسر حديثه عن الوعظ بأن الآية تقتضي الاقتداء بلقمان، لأن الحكمة من مجموع هذه الوصايا التي أوصى بها لقمان ابنه بدء بالوصية الأولى وإنهاء بالوصية الأخيرة هي رضى الله والسعادة الحقيقية في الدار الآخرة الباقية، وهذا هو الغرض الأسمى منها، والمقصد الأعلى من الوعظ"² فكيف يكون الوعظ يا ترى؟ يكون بالتربية الدينية الحسنة المشتملة على مختلف المواعظ.

¹ - المصدر نفسه، ص 103-104.

² - المصدر نفسه، ص 106 (بتصرف)

4- حق التربية الدينية الحسنة:

يقول المفسر: "وموضوع تربية الأولاد أمر ضروري وهام أكثر من كل شيء، والعالم كله يتحدث عن تربية الشاب، أو من يعبر عنهم بالجيل الصاعد، لأن مستقبل الأمم يرتكز عليهم، وبناء على أن المستقبل لهم، وأبناء اليوم رجال الغد، أو رجال المستقبل، كان الاعتناء بهم كبيراً جداً"¹.

ثم يوجه الخطاب خصوصاً إلى فئة الشباب فيقول: "أما الاهتمام بالشباب من أجل مستقبلهم فهذا مقبول ومتفق عليه وأمر لا ينكر، ولكن الخلاف في الطريقة التي يربي عليها هؤلاء الشباب، وما هو الشيء الذي يجب أن يلقنوه حتى يكونوا مستعدين لتحمل أعباء الحياة المقبلة" ويتساءل عن نوع هذه التربية هل هي تربية دنيوية بمعناها الضيق، هل هذه الحياة الفانية التي يعيشون فيها بعض عشرات من السنين فقط؟ أم نُعدُّهم لحياة دائمة، لأن إعدادهم بهذه الكيفية إنما يكون باعتبار عمر الأفراد، وباعتبار عمر الأمم، فكم هو عمر الإنسان في هذه الدنيا؟ بل كم هو عمر الدنيا كلها؟ على أنه مهما طال فإن المصير إلى الفناء فخطأ أكثر البشر اليوم أنهم يراعون ويحددون أمد تربيتهم وتهذيبهم للإنسان بما ينفع في هذه الدنيا الفانية وما يصل إليه من مستوى الرفاهية والعيش الرغد فيها، ولا شأن لهم بما وراء ذلك، ولكن ليس هذا هو المقصود من التربية التي يدعو إليها الإسلام. فحقوق الأبناء على الآباء، وحقوق الأهل على رؤساء العائلات، وحقوق الرعية على الراعي مسؤولية كبرى، كما قال الرسول: "كلكم راع، وكل راع مسؤول عن رعيته"² ولكن ليست هذه الحقوق مقصورة على هذه الحياة الدنيا، وإنما الاهتمام الأكبر منصب على ما بعد هذه الدار، وإنما نقول: عجباً لمن يصون ابنه من نار الدنيا ولا يصونه من نار الآخرة!³ ويذكر اهتمامات الأب الدنيوية بابنه مهملاً الاهتمامات الدينية، فيقول: "إذن، عجباً من هذه الاهتمامات التي هي الأكثر عند الآباء في الدنيا، وكان الواجب على المسلم أن يعكس القضية: فيكون اهتمامه بإنقاذ ولده من نار الآخرة أكثر، ومن أجل هذا نجد الوصايا التي ذكرها الله تعالى عن لقمان لابنه تتعلق بهذا، وهذا هو المهم، لأن الحفظ في الدنيا شيء طبيعي، يلجأ إليه

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 120.

² - ورد الحديث كله بروايات مختلفة. ولفظه عند البخاري عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "كلكم راع ومسؤول عن رعيته..."

البخاري، صحيح البخاري/ كتاب الوصايا، باب: تأويل قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أودين﴾، حديث 2600، ج 3، ص 1011

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 120-121 (بتصرف يسير)

الناس ويندفعون إليه بدافع غرائزهم، وكأننا لسنا بحاجة إلى تربية في هذا الباب، اللهم إلا للتعرف على طرق العلاج وكيفية¹ إذا فالمسلمون اليوم في أمس الحاجة إلى هذه التربية الدينية لأنها أساس الانضباط والعمل.

ينتقل المفسر بعد ذلك إلى التنبيه على نقطة هامة في هذا السياق وهي ظن البعض أن وزر البعض يتحملة البعض الآخر، كأن يقول ولد مثلاً: إن ذنوبي يتحملها والديّ لأنهما لم يعلماني، أو كما يقول الناس إذا رأوا ولداً فاسداً: إن ذنب هذا على أبيه لأنه لم يعلمه ولم يربّه. فهذه كلمة صحيحة باعتبارها، ولكن من جهة أخرى خاطئة، فإذا تخلّى الأب عن التربية ولم يرب ولده فليس معنى هذا أن الولد لا يتحمل وزراً، كلاً، فأبوه حقا من أشد الناس عذاباً يوم القيامة، لأنه لم يحمه بواجب التربية نحو ابنه، ولكن الابن أيضاً لا يُخفّف عنه من العذاب بشيء، ولننتبه إلى هذا الخطأ في الفهم، فنعتبر الأولاد كأنهم برآء، كلاً² ثم يوجه خطاب التحذير من هذه الفهوم الخاطئة قائلاً: "فإياكم وهذا الخطأ، والكلمة جارئة على الألسنة، وإياكم أن يقول أحدكم: على رقبة والديّ، أو على رقبة الذي أوصلني إلى هذه الحالة، كلاً، وإنما هو على رقبتك ورقبته معا لهذا إذن كان هذا الجانب من التربية الدينية هو الجانب الأوكّد والأوجب، ومما هو مفروض الاعتناء به أكثر من غيره، وليس معنى هذا أن لا يربي الآباء أبناءهم على صنعة أو حرفة أو عمل من أعمال الدنيا، بل هذا مطلوب منهم"³.

ثم يشير المفسر إلى أن المولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجّسانه، وإذا جمعت هذه الأحاديث، حديث الفطرة وحديث الرعية وأحاديث أخرى، ثم هذه الآيات التي تحمل هذه الوصايا لنا مدى مسؤولية الآباء في تربية أبنائهم⁴. لأن الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نيفسة ساذجة، خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما ينقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه⁵ غير أن الفهم الخاطئ لهذه الحقيقة هو الذي "أوقعنا في الخطأ، فصرنا نعتني بالتربية

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 122

² - المصدر نفسه، ص 123

³ - نفسه.

⁴ - أنظر: المصدر نفسه، ج 11، ص 127 (بتصرف).

⁵ - الغزالي، إحياء علوم الدين، كتاب شرح عجائب القلب، باب الطريق إلى رياضة الصبيان في أول نشوهم، ج 3، ص 72

الدينيوية، ماذا يأكل أبنائنا أو أين يسكنون، ولو بعد ممانتنا، وهذا أمر مهم، ولكن يجب أن يكون بمقدار، وإلى حد معلوم، ولا يكون على حساب الاهتمام بالجانب الديني والجانب الأخروي¹.

ومما يؤكد أهمية هذه القضية ما ختم به المفسر حديثه المستطرد عن أهمية التربية الدينية إلى جانب التربية الدينيوية معللا ذلك بقوله: "... وإذا كنا قد أطلنا الكلام في الموضوع فلأهميته، ولأننا نرى اهتمام العالم شرقه وغربه، منصبا على الجانب البدني الديني، ونحن إنما نريد أن يكون اهتمامنا مزدوجا: نعتني بالجانب الديني والدينيوي معا، ومدارسنا ومعاهدنا تولى عنايتها الكبرى بالجانب الديني، لأنه هو الذي يحفظ جيلا بعد جيل عمارة المسجد بالصلوات وقراءة القرآن، ومجالس الذكر، ومن أجل هذا نقبل، بل نرغب في حضور الأولاد الصغار إلى المسجد كما هم الآن بالمئات، ونحن إذا راعينا حرمة المسجد وما تحدثونه من الفوضى نقول: إننا نمنعهم منه، ولكننا نتحمل هذا مع ثقله على النفس مقابل ما نعتقد من أن صورة المسجد والصلاة والقرآن... تُنقَشُ في أذهانهم وعلى صفحات قلوبهم"². لأن هذه التربية إن لم تكن في الصغر، فلا يمكن تحقيقها في الكبر كما يقول المثل الذي استشهد به المفسر "مَهْئُولٌ سَارِحٌ اللَّيِّ إِدْبُ الْقَارِحِ" يعني يعد الرجل مجنوناً إذا حاول أن يؤدب إنساناً كبيراً وهرم على شيء تَعُودُهُ"³ مما يؤكد وجوب التربية الدينية على الصغر ليألفها الولد ويتعود عليها عند الكبر.

ولنعلم فعلا أن التفسير الشفاهي كان يعتمد على الاستطراد المستفيض إذا ما تعلق الأمر بما يهم الفرد أو المجتمع في العصر الحاضر نسوق لهذه الشهادة من المفسر فيقول: "فلحق الأولاد على الآباء جوانب متعددة، وكلها مما يجب أن يستفاض فيها الحديث، وليس المهم هو الانتقال من موضوع إلى موضوع بقدر ما هو إعطاء كل موضوع حقه، ولا سيما المهم منها كموضوع التربية، ولا يقولن أحد: لماذا قضينا هذه الدروس المتوالية في موضوع تربية البنين؟ ولكن هل هناك جانب أهم من هذا؟ وإن كان هناك جانب مهم اليوم، فإنما هو الاعتناء بتربية الأبناء بنين وبنات تربية دينية. وهنا أيضا أرى تقديم هذا الحق على حق توجيه الغرائز، لأنه -والله أعلم- أول ما يجب أن تتوجه إليه العناية الأبوية، لتحصين الأولاد بالقرآن والصلاة والصيام ثم توجيه غرائزهم بعد ذلك.

¹ - في رحاب القرآن، ص 129

² - في رحاب القرآن، ص 130-131

³ - المصدر نفسه، ص 131

4- حق تعليم القرآن والصلاة والصيام:

بهذا الحق تفصيل للتربية الدينية في صورتها العامة التي سبقت هذا التفصيل. فبعد التربية الدينية التي يقدمها الوالدان للولد "وإذ ظهرت في الصبي إشراقة العقل فحينئذ يصبح الوالدان مسؤولين أما الله على تربيته وتعليمه، ثم يترقبان تدريجياً معه حسب تقدم عمره وإدراكه"¹ حينئذ وجب التفصيل في كيفية قيام الآباء بهذا الواجب.

وفي حث الآباء على القيام بهذا الواجب نحو أبنائهم يقول الشيخ بيوض: "وأول ما تعلمه أيها الأب القرآن الكريم، فإما أن تعلمه أنت، أو تأخذه إلى كتاب يعلمه، ثم بعد سنين تأمره بالصلاة... وأريد أن أُنبه إلى خطأ فادح يقع فيه الآباء، فكثيراً ما يخبر أحد الأبناء أباه بأنه قد بلغ الحلم بأي علامة من علامات البلوغ، ولكن شفقة الوالدين على ولدتهما لضعفه أو لشدة البرد، إذ لا يقوى على استعمال الماء، أو لشدة الحر إذ لا يقوى على الصيام فلا يصغيان إليه، وبعد ذلك يأتون يستفتون، أفلا يعلم الآباء والأمهات أنه إذا بلغ الولد بأي علامة من علامات البلوغ، فلا يجوز التأخير ولو ساعة، خاصة في رمضان"². وذكر آراء للعلماء فيمن بلغ الحلم في صباح رمضان والمجنون يعقل في وسط رمضان³.

ثم يذكر المفسر الغرض من عرضه لهذه المسألة في هذا المقام قائلاً: "وذكرت هذه المسألة عرضاً لما يقع كثيراً بين الأولاد والآباء، فالولد يقول: بلغت، وأريد أن أصلي وأن أصوم، فيقول الأب أو الأم: لا، لا تزال صغيراً، أو أنت واهم في بلوغك، ولكن أيها الولدان، قبل أن تقولوا: لا، خذاه إلى عالم ليتحقق من الأمر"⁴. ثم يخاطب الحاضرين بما هو واقع في مجتمعهم، حتى وإن كانوا يعرفونه فيقول: "... فانظروا كيف نعكس القضايا، فبدل أن نحصر نحن الآباء على أولادنا ليُصلوا، أصبحنا نحصر عليهم كي لا يُصلوا!! وهكذا حب الولد يعمي ويصم، والحب الذي يصل إلى هذا الحد قبيح مضر فأحذروه، ولعل هذا ما تقع فيه الأمهات أكثر نحو بناهمن، إذ تأخذهن الشفقة عليهن، فيدافعن عنهن بدعوى أنهن ضعيفات لا يستطعن الصيام، وربما يفطرهن

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 141

² - نفسه

³ - نفسه، ص 141-142

⁴ - نفسه، ص 142

في نهار رمضان ... وهذا ما وقع مرارا، فانظر إلى هذا المنطق المعكوس الذي يزيّنه الشيطان ليضلل الإنسان، وما أكثر حبائله"¹.

ويختتم المفسر حديثه عن هذا الواجب موجهها: "فتعليم القرآن هو أول ما ينبغي أن يعلمه الولد، ثم صلاته، ثم واجباته الدينية..."²، فبعد تدريبه على هذه العبادات يُحصنُ الولد ضد الشهوات ، ومكايد الشيطان، فكان حق تهذيب الغرائز تاليا حسب نظري لهذا الحق.

6- حق تهذيب الغرائز وتوجيهها في ما يصلح:

قال الشيخ بيوض: "وإذن لقائل أن يقول: إذا كان الأولاد يولدون مجبولين بحكم غرائزهم، فلماذا قال النبي ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"³، فهاهي ذي الأخلاق الرذيلة تظهر قبل أي شيء آخر، وإشراقه العقل تظهر فيه بعد حين، حين يظهر فيه الحياء، فهل تلك الأخلاق كالشره والعناد وحب الذات مخالفة للفطرة؟ منبها على أن المولود وإن ولد على الفطرة إلا أنه لا يولد خاليا من هذه الغرائز، ولعلكم تخطئون فتفهموا هذا الفهم الخاطئ، وعلينا أن ننبه إلى هذا، ولعلنا لأول مرة نوضح هذه النقطة"⁴.

يبدأ المفسر استطراده في هذه المسألة فيقول: "فالمولود لا يولد خاليا من الغرائز، لأن الغرائز ضرورية للإنسان، تولد معه وبها استحق أن يكون خليفة في الأرض ولولا غريزة التملك، ولولا الحرص، ولولا حب الذات لما أمكن للإنسان أن يعمر الأرض، فحب التملك يدفعه إلى العمل والكد والكسب، وتحمل المشاق في طلب العلم ... وحب الذات يدفعه إلى الدفاع عن نفسه وعن عرضه وعن كرامته، وإلا لو لم يكن فينا حب الذات فلماذا تركي نفوسنا؟ ولو لم يكن فينا حب التملك لماذا نحرص على الكسب؟..."⁵، ثم عدّد مجموعة من الغرائز الموجودة في الإنسان كالغضب والجنس واستفاض في الحديث عنها، وطلب من المتلقين أن يعدّلوا هذه الغرائز فلا يجوز فيه لا التفريط ولا الإفراط، فقال: "...فلسنا نطلب من الإنسان أن يميت غرائزه، وألا تكون له

¹ - المصدر نفسه، ص 143

² - في رحاب القرآن، ص 143.

³ - صحيح البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة الروم/ مج2، ج6، ص143

صحيح مسلم، كتاب القدر، حديث 23، ج4، ص 2047

⁴ - في رحاب القرآن، ص 136-137 (بتصرف يسير)

⁵ - المصدر نفسه، ج11، ص 137

رغبة مطلقا في التملك والكسب، وفي الطعام والشراب، وألا يجب ذاته، وألا يهتم بنفسه، كلا لأن الإنسان إذا كان بهذه المثابة فهو ميت لا يليق للحياة، وإنما نطلب منه أن يعدّل من غرائزه، وتكون بمقدار معين، لأنها إذا تجاوزت القدر الضروري الممدوح فإنها تنقلب حينئذ إلى الضد"¹.

ويؤكد المفسر على أن هذه الفطرة هي ما يكتسبه الولد من البيئة ومن الوالدين، كما أشار إليه الحديث، إذ لا توجد فيه الغريزة التي تجعله يعتقد بوجود الله وعدمه، أو يعتقد بوجود حياة بعد هذه، أو يعلم الطبيات حتى يأتيها أو الخبائث حتى يتجنبها، وإنما يوجد فيه الاستعداد للتلقي عن البيئة فيكتسب منها العادات والتقاليد، ومنها الطقوس والشعائر الدينية التي تدخل أول ما تدخل في العادات والتقاليد. وأول وسط يعيش فيه هو وسط أبويه، وهذا معنى "يهودانه أو ينصرانه أو يمجانسه"². ينهي كلامه عن هذه المسألة موجهها وواعظا بقوله: "إذن، لتتعلم كيف نعدل هذه الغرائز في الأولاد، لا أن نحاول إِمَاتتها أو إزالتها، لأن موت الغرائز نقص في الفرد... وكذلك نعدل غرائز الصبيان لتسير في الطريق المستقيم الذي يؤدي إلى الخير، بعد الحديث عن الغرائز ومنها الغريزة الجنسية فإنني أرى -والله أعلم- أن الحق التالي والأخير هو حق اختيار الزوجة الصالحة.

7- حق الزواج، واختيار الزوجة الصالحة له:

هذا الحق هو آخر الحقوق التي استطردها فيها المفسر وعدّه الحق الأخير، فقال: "...ثم بعد ذلك الحق الأخير الذي هو الزواج، وهذه نقطة مهمة جدا، ولنا فيها حديث طويل لنقف على الأمراض التي تتهددنا"³ ويقصد بالأمراض الاجتماعية التي تهدد المجتمع وعلاقات أفراده.

بدأ المفسر حديثه حول هذه المسألة بأثر هذا نصه: "أدبتك، وعلمتك، وأنكحتك، أعوذ بالله من فتنك" مستنبطا منه أن حق الولد على الوالد أن ينكحه ويلق حبله على غاربه مستشهدا بمثل عامي "هَزَّ حَمْلَكَ، ولا طِخْ به"، يعني: تحمّل مسؤوليتك، أو لتسقط تحتها"⁴.

¹ - المصدر نفسه، ص 139

² - في رحاب القرآن، ص 139 (بتصرف)

³ - المصدر نفسه، ص 143.

⁴ - المصدر نفسه، ص 143

والمفسر بحكم مذهبه وبيئته عرض لمسألة لا تنتشر في القطر الجزائري كله إلا في منطقة بني ميزاب، هي ما نسميه "العدلات"¹ وهو أن يوصي الوالد بما يكفي لتزويج من لم يزوج من أولاده في حياته، ولقد تقدم قبل أن من حق الولد على الوالد أن يختار له أمه من أصل متدين شريف، وتكون ذات أخلاق حميدة، وكما يجب على الوالد أن يختار أمً ولده، كذلك عليه أن يختار زوجة ولده"².

وهذه المسألة يردد فيها المفسر وجوب اختيار الوالد لولده زوجته، وهذا الوجوب ربما يكون هذا في المذهب الإباضي، غير أن المذهب السني لا يوجب على الأب أن يختار إلزاماً لولده، بل يوجهه لذات الدين والأخلاق، ولا يجوز له أن يرغمه على هذا الاختيار بدليل قول النبي ﷺ: "أنظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما".

غير أن المفسر يعود بعد ذلك ليقول كلاماً آخر في حالة التعارض بين الإرادتين إرادة الوالد، وإرادة الولد: "يجب أن ندرك أولاً أن الإسراف في استعمال الحق، أو ما يسمى بالتعسف في استعمال الحق في لغة القضاء أمر مضر من أي طرف كان. فالأب قد يقول: أن الأكبر، وأنا أعرف ما أختار لولدي، ويقول الابن: المرأة زوجتي، أنا الذي أنام معها، وهي التي تعاشرني، يموت والدي وتبقى معي، فالاختيار هو لي"³.

وهنا يظهر رأي مخالف "...فالولد يراجع في الاختيار، وإذا رفض فلا يحق للوالدين أن يجبرا ولدهما جبراً على الزواج، وإنما يسلكون معه مسلك الإقناع بصلاح ما اختاراه له، يقولان له: إن هذه البنت وإن لم تكن على مزاجك من حيث الحسن والجمال فإننا نظرنا لك مصلحة الدين، وعلى الوالدين أن يكونا صادقين في رعاية هذه المصلحة، فلا ينخدعان هما أيضاً بالبريق الظاهري، بالمال والحسب والجمال، إذن الأصل هو قبول الولد اختيار والديه مع التراضي التام بين الطرفين، من غير جبر أو إكراه"⁴.

ولعل الكلام التالي يبدد هذا الاختلاف في أقوال المفسر وهو أن الإيجاب قد كان قديماً، لكن في هذا العصر قد يقابل هذا الاختيار بالرفض إذ يقول: "... وهذا مما بدأ يكثر (يعني

¹ - العدلات هي: عادة معروفة في منطقة بني ميزاب.

² - المصدر نفسه، ص 144.

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 145

⁴ - المصدر نفسه، ص 146

الرفض)، وكان إلى عهد قريب نادرا ما يرفض الولد اختيار والديه ويقول لهما: لا أقبل بهذا الزواج، أو بهذه البنت، ذلك لأن الناس نشأوا على تفويض الأمر للوالدين، اقتناعا بصحة آرائهما، ورجاء البركة في اختيارهما، ولكن الأمر اليوم قد تغير¹.

بهذا يتضح الأمر، فلعلّ المفسر قصد بوجوب الاختيار أن يتحمل الأب مسؤولية البحث والتوجيه للزوجة الصالحة، وأن المجتمع قديما ألف أن يأخذ برأيهما لكبرهما وخبرتهما في الحياة، أما أن يجبروا الأولاد على ذلك فلم يكن إجبارا صريحا بل مقنعا بحكم الحياة والهيبه التي كان يتمتع بها كل من الأبناء والآباء، أما اليوم فقد قلت نوعا ما هذه الصفة (أي الحياء) وأصبح الأبناء في مستوى وقدرة على أن يعارضوا هذا الاختيار، وهذا أمر مشروع، أقرته الشريعة الإسلامية ثم ذكر المفسر كلاما أعادني إلى ما قررته، وهو أن إلزام الأب ابنه بمن اختارها له إنما هو من باب الاقناع من طرف الوالد، ومن باب امتثال الولد لوالده بحكم التقدير والاحترام والتعود على تنفيذ أوامره بطريقة عجيبة في هذه المنطقة بالذات.

يؤيد ما قررته قول المفسر في آخر حديثه: "... من أجل هذا كان الأصل في الاختيار أن يكون للوالدين، ثم يخبر الولد ويرغب، وإذا وقع نفور للوالدين أن يقنعا، أو أن يرسلوا له واسطة يبين له سبب هذا الاختيار وفائدته. وإذا أصرَّ الولد على الرفض -وقد يقع- فلا جبر، لأن الجبر لا يجدي شيئا، لا في صالح الزوج، ولا في صالح الزوجة.

ولذلك أعطت الشريعة المرأة حق الإذن، فأما الثيب فتعرب عن نفسها، وأما البكر فتستأمر، وإذا نها صحاتها أو صمتها²، وهذا حكم الشريعة والنبى ﷺ إنما أقره بإلهام من الله تعالى وليس بمقتضى العادة البشرية فقط، لأن المسألة دقيقة، لا بد فيها من وحي فقال في البكر: "إذا نها صمتها"، فإذا بلغها الخبر فسكتت، فذلك هو قبولها ومن العبث أن يجتمع فتيات حول البنت البكر، ويلححن عليها حتى يجبرنها على البوح بما في قلبها، وتقول: "رضيت وقبلت"³.

¹ - نفسه

² - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب في الأولياء، حديث 511، ص 24.

ورواه ابن ماجه بلفظ "والبكر رضاها صمتها"، كتاب النكاح، باب استثمار البكر والثيب، حديث 1872، ج 1، ص 602

³ - في رحاب القرآن، المصدر السابق، ص 140-149

بعد الحديث عن العلاقة بين الآباء والأبناء وحقوق كل منهما على الآخر ننتقل إلى المطلب الثاني بحكم السنة الكونية أن هذه العائلة تبدأ بالأصول ثم الفروع وأن تكوين هذه الأسرة يبدأ بالعلاقة الزوجية، وعليه كان عنوان المطلب الثاني العلاقة الزوجية.

المطلب الثاني: العلاقة الزوجية

هذه العلاقة المقدسة فصلت فيها كتب الفقه والتفاسير المكتوبة، إلا أنني باستقراء بعض التفاسير الشفاهية لفت نظري معالجة أصحابها وهم بصدد تفسير بعض آيات الزواج لظاهرتين هامتين في نظري لم تتطرق إليها التفاسير المكتوبة وهما:

1- ظاهرة عزوف بعض الشباب عن الزواج بالمتدينة.

2- ظاهرة سعي الوالدين للتفريق بين الزوجين.

1- ظاهرة عزوف بعض الشباب عن الزواج بالمتدينة:

تَبَّه هذه المسألة المفسر إلى من خلال سياق الآية المفسرة موضوع الدرس، هو مالا نلاحظه في التفاسير المكتوبة من محاولة إحكام الصلة بين النص والواقع ولو كان في الآية إشارة بعيدة إليه.

بعد أن استفاض في الحديث عن ظاهرة الزنا وآثارها السلبية على الفرد والمجتمع، أخطارها الأليمة على الأسر، انتقل مباشرة إلى هذه الظاهرة الاجتماعية فقال: "... وأريد أن أوصل الحديث عن مسألة وقضية تسربت إلينا عن طريق العدوى، وهي العزوف عن الزواج بيناتنا المتدينات، وكرهية بعض الشباب ذلك لأنهم غرهم البريق الظاهري، والأصباغ الخارجية، وجعلوا المثل العامي الذي يقول: "يَا مَزَوَّقٌ مَن بَرَّأ، وَاشْ حَالِكٌ مَن دَاخَلَ"، يعني: يا جميل الظاهر كيف حال باطنك؟ ويجهلون كذلك الحكمة التي تقول:

فَهِيَ بِالْمَاءِ وَالصَّابُونَ نَظِيفَةٌ

لَا تَعُرُّنَّكَ ثِيَابٌ نُقِيَّتْ

ظَهَرُهَا أَبْيَضٌ وَالْبَاطِنُ جِيفَةٌ

فَهِيَ كَالْبَيْضَةِ لَمَّا فَسَدَتْ

فشيء من الدهونات، مساحيق تجميل الشفاه والحدود بل الأظافر، مع تسريح الشعر والتفنن في الألبسة تبدي المرأة جميلة، وهذا ما تنتهجه الفتيات المتبرجات، اللاتي يمرحن في الشوارع كقطعان الأغنام، لإغواء الرجال وإسقاطهم في شباك الزنى، ثم الزواج بهم بعد ذلك"¹.

فالمفسر بدأ حديثه عن هذه الظاهرة الاجتماعية، فبين أسباب عزوف بعض الشباب عن الزواج بالمتدينة، وعدد هذه الأسباب وهي واقعية صرفة وليست خيالية.

ثم يخاطب المفسر الشباب منبها إياهم على أنها مظاهر مزيفة تخفي وراءها فتن مسنون فقال: "... إن هذه المتبرجة ليست متدينة ولا متخلقة، ولا خير فيها، لأنها إنما فعلت ذلك لتصطاد الرجال، فلو كانت عفيفة طاهرة القلب ما كانت لتعرض مفاتها على الرجال في الطرقات، وإنما تبقى حواراً مقصورة في بيتها، حتى يأتي من يخطبها، ولكن شبابنا غرهم مظهر المرأة التي تجوب الجامع والأسواق، لا ترد يد لأمس، تضحك مع هذا، وتبتسم للآخر، فرغبوا عن الزواج بينات عمومتهن من قومهم، بدعوى أن الأجنبيةات أحسن منهن، ولكن في ماذا؟"².

ويجيب: "أما من جهة الدين فإن الشاب يعتقد في قرارة نفسه أن بنت عمه ربيت معه تربية دينية، ونشأت في بيت مسلم، علمها أبواها الطهارة والنظافة الحقيقية في قلبها وبدنها، وعلمهاها الصلاة والصيام وأداء الواجبات، واتقاء المحرمات والنجاسات، ولا تصل يسن البلوغ إلا وقد تعلمت حكم وضوئها وحيضها واغتسالها، ولكنه مع ذلك يرغب عن هذه ويذهب إلى التي لا تعرف شيئاً من هذا"³.

ويذكر أخيراً ترغيب النبي ﷺ في الزواج بالمرأة المتدينة في قوله: "عليك بذات الدين تربت يداك" بعد أن قال: "تنكح المرأة لجمالها ولمالها ولحسبها، ولدينها"⁴، فالمرأة المتدينة تؤدي حقوق الزوج كاملة، وتربي أولاده تربية صالحة والمثل العامي يقول: "رُوحُ لُبَّتِ الدِّينِ اللهُ يَغْنِيكَ"، وهذا دعاء الناس وهو نفس دعاء النبي ﷺ " تربت يداك". فالاختيار الأول يجب أن يكون على أساس الدين، وإذا كان مع الدين الجمال والمال والحسب فحبذا، وإذا لم يوجد الدين فإن الأوصاف

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص 47-48

² - نفسه

³ - في رحاب القرآن، ج6، ص49

⁴ - ابن ماجه، السنن، كتاب النكاح، باب تزويج ذات الدين، حديث 1858، ج1، ص597.

الأخرى تكون سببا للفساد، ووبالا على الزواج، والحكمة تقول: "من تزوج المرأة لغناها مات فقيرا، ومن تزوجها لحسبها مات ذليلا، ومن تزوجها لجمالها مات ديوثا"¹.

ولهذا يدعو الشباب وندعوهم معه إلى اختيار ذات الدين، لأن هذه الظاهرة فعلا انتشرت وأصبحت الغالبة في المجتمع، فمن لم تكن ابنة فلان أو علان، فلا يُتقدّم إلى خطبتها.

وهو ما أشار إليه المفسر في موضع آخر من تفسيره لآية لقمان، وهو بصدد الحديث عن اختيار الوالد الزوجة الصالحة لولده، فيقول: "... ولقد انتشرت في العالم ظاهرة عدم الزواج، حتى إن الناس ليصلون إلى خمسين عاما ولا يتزوجون، وأكثرهم فجار..."، وهو هنا ييشير إلى ظاهرة أعم وهي العزوف عن الزواج مطلقا، مما قد يؤدي إلى الانحراف، وانتشار الأمراض في المجتمع.

وما اختياري لهذه الظاهرة إلا للتنبيه على آثارها الخطيرة على المجتمع. وقد عاد الشيخ بيوض إلى الحديث عنها أي عن هذه الظاهرة بنوع من التفصيل بعد أن تحدث عنها باختصار في أول تفسيره للآية الثالثة من سورة النور، ففي هذا الموضع من تفسير نفس الآية نراه يركز على مصدرها وخطرها على الفرد وعلى المجتمع، فيقول: "... فلو فرضنا أن هذا الباب فتح على مصراعيه، فكان الرجل يقضي حاجته على حسب هواه دون ارتباط بعقد شرعي فإن هذا الرجل قطعاً يكره الزواج، ويتعد عن أي تحمل لمسؤولية العائلة، وهذا هو المرض الخطير الذي يهدد العالم، إنه عزوف الشباب عن الزواج، وقد انتشرت الفكرة في أمريكا وأوربا ووصلت عدواها إلى العالم الإسلامي، فالشباب يقول: لماذا أحمل هم الزواج وهم المرأة وهم الأولاد وفي جيبي دينار أقضي به مآربي متى شئت وأنى شئت، ولم يقتصر هذا المرض على فئة الشباب فقط بل هناك رؤساء ووزراء وعلماء بلغوا درجة عليا وهم عزاب إلى سن السبعين والثمانين، أي نعم وليس معن كونهم عزابا تزوجوا وماتت زوجاتهم، بل لم يتزوجوا مطلقا، وفيهم حتى من المسلمين، ونحترم الأسماء فلا نذكرهم، وهم معروفون فطاحل وعلماء كبار، وأمثلهم طريقة من يتزوج إذا بلغ سن الأربعين أو الخمسين"². بعد تحليل فكرة العزوف عن الزواج من قبل بعض الشباب وحتى كبار السن وخلفياتها، يذكر المفسر حادثة واقعية يرويها الشيخ أبو اليقظان رحمه الله سنة 1920: قال لأحد مشايخ الزيتونة من كبار المدرسين فيها وقد تجاوز سن الأربعين: يا شيخ لماذا لم تتزوج؟

¹ - عن أنس عن النبي ﷺ قال: "من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله إلا ذلا، ومن تزوجها لملها لم يزد الله إلا فقرا، ومن تزوجها لحسبها لم يزد الله إلا دناءة، ومن تزوج امرأة لم يرد بها إلا أن يغض بصره، ويحصن فرجه، أو يصل رحمه بارك الله له فيها، وبارك لها فيه" المتدري، الترغيب والترهيب، ج3، ص46.

² - في رحاب القرآن، ج6، ص87

فقال: إنني لما أجمع المال لأرثي الأولاد. هذا أحد الأسباب في العزوف عن الزواج ... والسبب الآخر هو أن هؤلاء الشباب لما رأوا الفساد منتشرًا والفسق كاد يعم، زالت الثقة من نفوسهم في الحصول على امرأة يثقون فيها، وهذا ما يصرح به الآلاف إذا قيل لأحدهم تزوج يقول: بمن؟ لا ثقة لي في واحدة لأنه- شاهد عيان على نفسه وعلى غيره إذ هو واحد من الذين أفسدوا هذه الفتيات- ترى ماذا يصنع هو وماذا يصنع أترابه، فأصبحوا يفرّون من تحمل المسؤولية¹.

يستأنف المفسر حديثه معبرا عن خطر هذه الآفة الاجتماعية قائلا: "وربما لا نستطيع أن نتصور نحن هذا الخطر أو نقول: إن هم إلا أفراد قلائل لا يفسد بهم النظام-ولكن الخطر يكمن إذا فتح هذا الباب فإن المرض سينتشر ويعم المجتمع وهنا تظهر سمة الواقعية في هذا اللون من التفسير، ثم يستأنس بالمثل العامي القائل: "رَجَلٌ مَا خَلَا بَعْدَادًا"، والمثل يضرب للمالا ينبغي أن يحتقر وألا يتهاون بالشيء الأول منه، وخصت بغداد في المثل لعظمتها في التاريخ والحضارة والكبر، وهي التي كانت تحوي ستين ألف حَمَّام، وثمانين ألف مسجد، كما ذكر صاحب "حضارة الإسلام في دار السلام". فإذا خرج الرجل الأول من البلدة، وقلت: "رَجَلٌ مَا خَلَا بَعْدَادًا" ثم زاد الثاني وقلت كذلك، ثم الثالث ... فإن البلدة تصير إلى خراب، وإذا كنت تملك مبلغا من المال وكنت تنفق منه، وفي كل مرة تقول: إن هو إلا درهم، فصُرَّتْكَ ستصبح فارغة، فنحن لا نقول: "رَجَلٌ مَا خَلَا بَعْدَادًا"، بل نقول "رَجَلٌ يَخْلِيهَا" وملك الموت أفنى الدنيا بالتقاط الأفراد، نرى الموت قليلا لكن إذا ذهبنا إلى المقبرة نجد بها الآلاف².

بعد استئناس المفسر بهذا المثل وشرحه وبيان مطابقته للواقع، عرَّج إلى أهم نقطة في هذا الاستطراد وهي سبب التنبيه عليها وهو في معرض تفسير آية الزنا مستخدما أسلوب الحوار متسائلا: لماذا وضحت هذه المسألة؟ ويجب عنه قائلا: "لأنه قد يقول ذو عقل قاصر وماذا يضُرُّ لو أن بعض الشباب عزفوا عن الزواج، وأنفوا من تحمُّل مسؤولية؟ إنه يضر، بل ينذر بخطر شديد، فلا تنظر إلى هذه الأمراض وهذه الفواحش في مبدئها، وفي وقت إصابتها الأولى، ولكن أنظر إلى المرض إذا استفحل خطره واشتد³. ولنتأمل كيف عبر عنه المفسر؟ بالمرض وما اخطر عواقبه إذا

¹ - المصدر نفسه، ص 88

² - في رحاب القرآن، ج 6، ص 89

³ - نفسه

انتشر، لأنه تعطيل صريح لأمر النكاح وهو أمر إلهي ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، وتضييع للأنساب، والنبى عليه السلام يقول: "تناكحوا تناسلوا فيني مكاتر بكم الأمم يوم القيامة".

يتابع المفسر استطراده حول هذا المرض المعنوي مشخصا له، مشبها إياه بالمرض العضوي لتقريب الفكرة للمستمعين خاصة العامة منهم فقال: "وكذا نرى هذا في الأمراض الجسمية، فقد يصاب أحد بمرض خبيث، فيحكم عليه الطبيب بقطع أصبعه، فيرفض المريض ذلك، فماذا تكون النتيجة؟ إنه بعد أسبوع يحكم عليه الطبيب بقطع الرجل كاملة، وكلما أصرَّ المريض ازداد المرض استفحالا حتى يقضي عليه فمخطئ كل الخطأ من يزن الأمراض بالإصابة الأولى الضعيفة، ولا يزنها بالخطر الذي قد تؤول إليه"¹، فهذا تمثيل بسيط يفهمه العامة والخاصة، ويعبر عن الفكرة بوضوح، ويؤكد المفسر أن هذا الشيء واقع ويحذر من خطر التبشير بهذه الفكرة الرائجة في العصر الحاضر، فيقول: "فنحن كذلك نرى اليوم الملايين من الشباب في العالم لا يتزوجون، وهي فكرتهم، ويدعون إليها في مختلف أنحاء الأرض، خاصة بعد اشتداد أزمة المعيشة، وهو قائمون قيام رجل واحد لتحديد النسل، بدعوى أن الأرض لا تكفي لمعيشة من عليها من البشر، والناس في تكاثر مستمر، إذ العالم يزداد بنحو مائة مليون شخص كل عام²، وأصبح العالم في خوف وحيرة، تسببت فيه الجمعيات المشتغلة بالإحصاءات، فأوقعوا الهلع في النفوس"³.

مما يؤكد مواكبة هذا اللون من التفسير لقضايا العصر وأخباره ما قرأه الشيخ في المجالات، فيقول: "ومنذ أيام قرأت في إحدى المجالات أنه بعد ستمائة عام سيصبح وزن سكان الأرض أكبر من وزن الأرض نفسها! ولا يحصل الإنسان إلا على ياردة مربعة من الأرض والياردة وحدة قياس إنجليزية تساوي واحد وتسعين سنتمرا ... وهذا ما زاد في تخويف الشباب وإعراضهم عن الزواج، حتى صار الأعزب يفخر على المتزوجين بعدم الزواج، وأنه هو الرابع إذ ليست له مسؤولية زوجة ولا أولاد يسعى في إعالتهم، وأنه لا يهتم إلا بنفسه، قطعة صغيرة من الخبز تكفي، فعزف الشباب عن الزواج، وهذه هي مصيبة العالم"⁴.

¹ - في رحاب القرآن، ج7، ص89

² - هذه الأخبار العالمية كان المفسر يعلم بها لكثرة مطالعته للصحف، واستماعه لإذاعة BBC بشهادة تلميذه ومحرر تفسيره الأخ عيسى بن محمد للشيخ بلحاج.

³ - في رحاب القرآن، ج6، ص90

⁴ - نفسه.

يعود المفسر ليبيّن أن انتشار هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة واستحسان الشباب لها سببه الرئيسي هو أن باب الزنى مفتوح أمام هؤلاء الشباب على مصراعيه، وبهذا يتأكد ما قلته سابقاً أن أهم خاصية في التفسير الشفاهي، هي إحكام الصلة بين النص والواقع، وهذا ما طبقه المفسر في هذا المقام، فالآية تتحدث عن ظاهرة الزنى، غير أن تبعات هذه الظاهرة وآثارها أخطر بكثير، بل وتجرحُ ويلاّت وبلاء وأخطار معنوية وصحية على الفرد وعلى المجتمع. وفي هذا يقول المفسر: "ولكن هؤلاء العازفين إنما أمكن لهم العزوف عن الزواج، لأن باب الزنى مفتوح أمامهم على مصراعيه، ولا يستطيع أحد - وهو رجل - أن يصبر عن قضاء حاجته، إلا إذا كانت هنالك إرادة حديدية وإيمان قوي".¹

وأكبر البلاء في هذه الظاهرة هو مخالفة الشرع والسنة في الترغيب في الزواج، وهذا أخطر لأنه مخالفة لأمر الله وتعطيل صريح له، ثم يستشهد ببعض الآيات المرغبة في النكاح، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ، إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ "نور/ 22" وهذا حكم فقهي مستنبط من الآيات القرآنية الحاثّة على الزواج، فصلّ فيه الشيخ عبد الحميد بن باديس القول وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ "الفرقان/ 74"، فتحت عنوان فرعي "الأحكام" كان أولها التأكيد على أن الزواج سنة مأمور بها المسلم فقال: "التزوج وطلب النسل هو السنة سنة النبي ﷺ وسنة أصحابه عليهم الرضوان وسنة عباد الرحمان وليس من شريعته الحنيفية السمحة الرهبانية والتبتل، وقد رأى قوم من الزهاد رجحان الانقطاع إلى العبادة على الزوج والاشتغال بالسعي على الزوج والذرية (وهو ما تعلل به الشباب العازف عن الزواج، وليتهم تركوا هذا السعي والمسؤولية من أجل التعبد!)، فردّ عليهم أئمة الدين والفتوى بأن في التزوج اتباعاً للسنة وفي السعي على الأهل ما هو من أعظم العبادة" وليس سبباً للعزوف عن الزواج كما يرى البعض، وفي التزويج تكثير سواد الأمة والمدافعين عن الملة والقائمين بمصالح الدين والدنيا، وفي هذا ما فيه من الأجر والثوبة، وفي التبتل (كالعزوف عن الزواج) مخالفة السنة وانقطاع النسل وضعف الأمة وتعطيل المصالح وخراب العمران وكفى بهذا كله شراً وفساداً".²

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص 90.

² - مجالس التذكير/ ص 318

ففي كلام الشيخ ابن باديس الجواب الشافي في دعوة هؤلاء العازفين عن الزواج إما بتبلا أو تبديعا وتنطعا إلى الإقلاع عن هذه البدعة، لأنهم بذلك يفتحون باب الفساد على مصراعيه في المجتمع، ويكفيهم أن يقرأوا ما قاله الشيخ عن آثاره الخطيرة المدمرة من مخالفة للسنة، وانقطاع للنسل، وتعطيل للمصالح وخراب للعمران، فهل هم أعلم من خالق الكون ومشرع الزواج؟!.

نعود إلى كلام الشيخ بيوض الذي نبّه إلى مسألة ومغالطة أخرى في هذا الموضوع فقال: "وقد يظهر لأحدنا أن من تدبيره الحكيم أن لا يتزوج وهو فقير، ولكن هذا خطأ وقد أمر الله تعالى أن يعطى من أراد الزواج من مال الزكاة ... ويقول الرسول ﷺ: "النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني"¹2.

ويتوجه المفسر في ختام كلامه عن هذه الظاهرة حاثا النساء أيضا على الإقلاع عن هذه البدعة قائلا: "وضّلت* النساء الأيامي اللائى يتقدم لهن أكفاء فيرفضن، ويفضلن البقاء على العزوبة، وهن وإن ييقين عفيفات، ولكن إذا وجدن الزواج فليتزوجن، وإلا يكن راغبات عن سنة النبي ﷺ والويل لمن قطع العلاقة بينه وبين سنة نبيه فأعرض عنها ... وكل هذه الأدلة تحت الناس على احترام هذا الرباط المقدس في تكوين الأسر والعائلات"³.

أما المفسر المغربي محمد المكي الناصري الذي لاحظت أنه وإن لمس الواقع من بعيد، فإنه لا يمحس في الأمثلة الواقعية كثيرا ولا يفصلها، وإن كان يكتفي بالأسلوب التوجيهي الإرشادي العام.

ففي تفسير آية النور ركز على بيان موضوع السورة وهدفها أرى أن أذكره في نهاية هذا المطلب لأنه يلخص ما فصله وشرحه الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض إذ يقول: "...جاءت السورة تضع النقاط على الحروف، وتبين "آياتها البينات" أسس التربية الخلقية والاجتماعية النظيفة، التي يجب أن يقوم عليها المجتمع الإسلامي والأسرة المسلمة، بصفتها الخلية الأولى وحجر الزاوية في بناء ذلك المجتمع، حتى يقضي على الخصال الجاهلية، والمفاهيم الوثنية غير الأخلاقية قضاء مبرما وهكذا أشهرت "سورة النور" الحرب على الزنى وما ألحق به، سواء كان عن طواعية

¹ - ابن ماجه، السنن، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، حديث 1846، ص 592

² - في رحاب القرآن، ج6، ص91

* - ضلّت: من الظلال

³ - المصدر السابق، ص 91.

أو إكراه، وحددت طريقة الزواج المشروع ... ونظرا لما للموضوعات الرئيسية التي عالجتها هذه السورة بتفصيل، من أهمية بالغة في تنظيم الأسرة المسلمة والمجتمع الإسلامي، وما يعلق عليها الإسلام من نتائج حاسمة بالنسبة لاستمرار وجوده، والحفاظ على كيانه"¹.

2- ظاهرة سعي الوالدين للتفريق بين الزوجين:

عالج المفسر في تفسير هذه الآية ظاهرة اجتماعية هامة طغت على المجتمع، بل أصبحت مما يُتنبأُ به عند الشروع في مراسيم الزواج، وهي ظاهرة تدخل الأبوين في حياة الزوجين، والسعي للتفريق بينهما، إن لم يجدا أذنا صاغية لما يريدان أو لعدة أسباب أخرى. مما يؤكد أن التفسير الشفاهي لا يهمل الواقع، بل كان المفسر المصلح يفسر النص بموازاة الواقع، لأنه الأصل في نزول هذا القرآن، وهذا ما قرّره بقوله الشيخ بيوض: "... ومما نعاني من المشاكل الكثيرة أيضا هو تدخل الآباء والأمهات من جهة الزوج أو من جهة الزوجة بين الزوجين. فبعد أن تتخطى مرحلة الاختيار، ويقع الوفاق بين الأبناء والآباء على الزوجين، ويتم الزواج سعيدا إذا بأحد الوالدين من الطرفين يسعى إلى التفريق بين الزوجين السعيدين لأتفه الأسباب، وإن هذا العمري هو البلاء المبين الذي أصبنا به"²، ففي قوله "لهو البلاء المبين الذي أصبنا به" دليل على مدى إحكام الصلة بين النص والواقع في هذا اللون من التفسير، إذ إن المفسر لم يكن ليتنبه لهذه القضية، لو لم تكن واقعة وهو يشاهد آثارها وصورها في المجتمع، عند تفسير آية لقمان التي تتحدث عن الوعظ.

ثم يستأنف حديثه عن أسباب هذا السعي للتفريق مما كان يسمعه من العامة من شكاوى فقال: "فقد يقع لأب الزوج خلاف، أو يحدث له خصام مع أب الزوجة، فتأتي أم الزوجة، فتقول لابنتها: اخرجي من هذه الدار واتركي هذا الزوج، أو تقول أم الزوج لابنتها: طلق هذه المرأة، واطردها إلى بيتها، هكذا بكل برودة وسهولة، وإنما لنخوض هذا الخضم، ونعترك هذه المشاكل دائما"³، مما يؤكد أن هذه الظاهرة قديمة، وإنما المتجدد فيها هو الطريقة والأساليب، وهي متكررة، حتى أصبحت ملازمة للزواج، رغم دعوة المصلحين والدعاة إلى الإقلاع عنها والدليل على هذا أن المفسر وهو من علماء عصره كان يتلقى شكاوى في هذا المجال فيقول: "ولقد تلقيت في الصائفة الماضية فقط في هذا الموضوع ثلاث رسائل من بعض الشباب يشتكون شكاوى مرة، ومن

¹ - التيسير في أحاديث التفسير، ج4، ص 247-248

² - في رحاب القرآن، ج11، ص 149

³ - نفسه.

العجيب أن أحدهم يشكو أمه والآخر يشكو أباه، وجاء أحدهم إلي وقال: إن والديّ هما اللذان اختارا لي زوجتي، وأنا سعيد معها، وهي كذلك، حصنتني في ديني، وحصنتها، ولكن شقاقا وقع بين أهلي وأهلها، فامرني أبي بتطليق زوجتي وهو مصر على ذلك، فماذا أفعل؟.

وذكر آخر وقال: لقد خطبت لي أمي فتاة تزوجتها في العاشرة من عمرها، وقد مر على زواجنا عدة سنوات، وأنا احبها، وهي كذلك، لا أنكر فيها شيئا، تقوم بكامل حسن العشرة والرعاية، وإذا بخصام يقع بين أمي وحماتي، فأجبرتني أمي على الطلاق، وقالت لي: لا أرضى عنك حتى تطلق زوجتك وإني أعيش في حيرة بين أن أطلق زوجتي فأكون قد ظلمتها لأنها أحسنت إلي، وبين أن أمسك، فأحقق غضب أمي علي، هذا هو المشكل، فما هو الطريق الوسط للخروج من هذه الأزمة؟¹.

ثم يذكر صورة أغرب وأعجب وأخطر بكثير من الصور السابقة فيقول: "ومن عجيب ما قاله أحد الذين كتبوا إلي: إنني أعمل في إحدى مدن الشمال، ولما قرب وقت إجازتي، وعلمت أمي بقرب الرجوع إلى البلد طردت زوجتي من البيت حتى لا أجدها فيه"²، وأمام هذه الشكاوى المتعددة لم يجد المفسر سوى هذا القول: "...وعلى كل فليس هناك جواب شرعي محدد يبيح له عصيان أمه، أو طلاق زوجته، وإنما: يجب أن تكون هناك مرونة واجتهاد، ومحاولة من هنا لإصلاح ذات البين...، فأما الشاكي الأخير فقال له: إذا لم تكن مجبرا، على المجيء فاطو عاما آخر ودع زوجتك في بيت أهلها لعل الله يحدث أمرا، بينما أجاب الأول: إنني لأرجو أن ألقى أباك قريبا وأحادثه في الموضوع لعل المشكل يجد له حلا"³.

ومن الآثار السلبية لهذه الظاهرة الاجتماعية عزوف بعض الشباب عن الزواج، إذ يقول المفسر: "ولا أزال أذكر شابا عاهد نفسه ألا يتزوج ما دامت أمه على قيد الحياة، وبقي على ذلك عشرين سنة، وقد عاتبته بنفسي، ولكنه قال لي: لقد تزوجت ثلاثا، وطلقتهن، وفي كل مرة تقول لي أمي: طلق هذه وسأتيك بخير منها، ولك مني دعوة الخير، فهي التي جاءت بالأولى وجاءت بالثانية وجاءت بالثالثة، ولكن ما إن يحدث بينها وبين إحداهن خصام حتى تحملي على طلاقها،

¹ - المصدر نفسه، ص 149-150

² - المصدر نفسه، ص 150

³ - نفسه (بتصرف يسير)

فلم أجد حلا إلا أن أبقى بدون زواج ما دامت أمي على قيد الحياة، ولا يزال صاحب القضية حيا وأظن أن أمه ماتت وتزوج"¹.

فلننظر إلى أي درجة من الانحطاط أوصلت هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة مجتمعنا، فبعد أن كان الزواج رابطة تزيد التقارب بين الأهل، وتكون الأسرة السعيدة التي تهتم بتربية الأبناء الصالحين، ليكونوا رجال المستقبل، أصبح الزواج بمعزل عن هذه الوظيفة وأصبح معتركا للمشاكل والدسائس والنميمة والفساد، وقاعة للمحاكمات التافهة فلننظر كيف انقلبت الصورة، فإذا عاش الزوج والزوجة عمرهما يجلان هذه المشاكل وهما على أهبة الاستعداد لما سيلقيان من تدخلات طفيلية في حياتهما، فمن أين تكون لهما القوة والوقت والهمة للاهتمام بتربية الأولاد أو مراقبتهم دينيا ودنيويا!!؟؟.

وهو ما تساءل عنه المفسر بعد استعراضه لهذه الآفات الاجتماعية فقال: "تري، أيعقل هذا؟ يمكن أن يصل أحد إلى هذه الحالة؟ إلى أن يطلق زوجته الأولى والثانية والثالثة إرضاء لأمه؟! ... إنا لا نظن أن الشريعة الإسلامية السمحة تقر بهذا، فطاعة الوالدين حدٌ. ويتعجب من كثرة هذه المشاكل وتعقيدها ومن صعوبة الكلام فيها وعدم استطاعة المرء تلخيصه، أو اتخاذ حل عام مطلق فيه، فالقضايا مختلفة، ولكل حل خاص وفق الفهم الجيد، والإدراك المنصف"².

وينتقل المفسر بعد عرض بعض الصور الواقعية لهذه الظاهرة الاجتماعية الفاسدة إلى بيان حكمها -أي السعي للتفريق بين الزوجين أو التكدير عليهما- ويؤكد حرمة فهل من منتهه ومتعض ومطبق. فيقول: "وأنه لحرام على الآباء أن يجعلوا خصامهم فيما بينهم على الدنيا أو على الآخرة سببا للتسلط على الأولاد، فتدعو الأم ابنتها للخروج من بيت زوجها، فتخرج المسكينة وهي تبكي، أو تتسلط الأم على ابنها لتجبره على تطليق زوجته فيطلقها المسكين وهو يبكي إنه حرام على الآباء أن يصنعوا بأولادهم هذا، وإذا كان لهم على أولادهم حق الطاعة فلا يجوز أن يستغلوه في التسلط عليهم، وهذا هو التعسف في استعمال الحق أو في طلب الحق، فإذا كان لك

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 151

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 151.

أيها الأب حق على ولدك بأن يطيعك فهذه حد، لأن التفريق بين الزوجين معصية، وربما نطبق هنا قولهم: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"¹.

وليزيد الأمر وضوحا داعيا إلى الإقلاع عن مثل هذه الأعمال، وليرغب في ذلك يعرض نموذجا مثاليا للوالدين الحكيمين في مقابل الصورة السابقة لعل هذه المقابلة بين الصورتين يكون له أثر إيجابي على نفوس الوالدين فيقول: "ومن العجيب أن يقع هذا من بعض الآباء في حين أن الأبوين الحكيمين إذا زوجا ابنتهما فإنهما يبيتان على الجمر انتظارا لما يسفر عليه الصباح بعد لقاء ابنتهما بزوجته، فإذا أصبحتا منبسطين، فذلك هو كمال الفرح لديهما، وذلك هو يوم العرس الأكبر، كما يعبر الحكماء... وهذا ما يجب على أولياء الزوج وأولياء الزوجة أن يكون فرحهم الأكبر بعد التقاء الزوجين، فبعد أن يجمع الله بينهما بخير، ويصبحا مسرورين، ويصرح كل واحد منهما بحبه وتعلقه بالآخر، فحينئذ ينال الآباء قريري العين"².

يتابع المفسر المصلح توجيهه وإرشاده للوالدين فيقول: "والعقل كلما دخل داره، أو دخل دار أولاده إذا انفصلوا عنه ورأى الود الكامل، والتوافق التام بين ابنه وزوجته، فإنه يحمد الله تعالى ويشكره على ذلك. هذا هو سلوك الحكماء، ولكننا نجد الكثيرين يفعلون عكسه"³، ثم يخاطب الطرفين مطالباً إياهم الوسطية والتزام الحدود فيقول: "ولعل في هذا إرشاد إلى ما يجب أن نفعله، ينبه الشباب حتى يقصروا وينقصوا من غرورهم اعتمادا على قولهم: نحن الذين نتزوج، والرأي لنا، ولا نطيع أحدا، فاعرف نفسك أيها الشاب، إنك لا تزال صغيرا، لا تعرف كثيرا من الأشياء، وإنك لترى بعينك ولا تسمع بأذنك، وترى الظاهر ولا تعرف الباطن، فاستمع لمن جرب وعاشر وأدرك.

يُنَبِّه الآباء كذلك حتى يقصروا من غرورهم بدعوى إننا آباء وإننا نفعل ما نريد، كلا، فلكل حد.

وفي هذا المقام أيضا نرى المفسر لا يغفل أي مسألة فرعية، ويحاول تصحيح أو تقييد ما أصدره من حكم عام في هذه المسألة وهي مسألة أمر الوالدين ابنتهما بتطبيق زوجته فيقول:

¹ - مسند الشهاب، القضاعي، باب لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1407هـ -

1986م)، ج2، ص 491

² - في رحاب القرآن، ج11، ص 151-152

³ - المصدر نفسه، ص 153

"ولمزيد من إزالة الغموض عن هذه القضية الشائكة، أريد أن أزيدها بيانا وتوضيحا، حتى لا يقول الأبناء، إنه ليس لآبائهم الحق أن يأمرهم بطلاق زوجاتهم مطلقا، وقد قلت: إنه لا يمكن اتخاذ حكم عام، وإنما تبحث كل قضية على حدة، ينظر فيها الجانب المحق"¹.

ويستدل المفسر على جواز تدخل الأب وأمر ابنه بتطليق زوجته إذا كانت غير صالحة بعد أن يطرح هذه الأسئلة، فيقول: "فإذا قال الأب أو قالت الأم للابن: هذه امرأة غير صالحة، طلقها نأت لك بخير منها، (وما أكثر هذه الأغنية وما أكثر تداولها على الألسنة) فعلينا أن نبحث الأمر: هل هما محققان في أمرهما هذا أم لا؟ وهل يجوز لها هذا أم لا؟ وما هو السبب الذي دفعهما إلى أن يأمرآ ولدهما بالطلاق؟"².

ثم يذكر بعض الأسباب التي وإن نراها -والله أعلم- مشروعة، إلا أن حق التطليق يبقى بيد الزوج لا بيد والده، وإن كان لا بد له أن يتدخل فليتدخل بالإرشاد والنصيحة والإصلاح لا يطلب الطلاق، لأن هذه الزوجة لها أولاد، والطلاق أبغض الحلال عند الله فإذا كانت غير صالحة مثلا: لا تصلي، ولا تهتم بزوجها ولا بأولادها ولا بنظافة بيتها، فليتزوج عليها بمن هي أحسن، فقد يستقيم حالها بعد مدة، ولا حاجة إذا بعد ذلك إلى الطلاق وما يكون له من آثار سلبية على الزوجة وعلى الأولاد أخلاقيا واجتماعيا أما أن يأتي الأب فيطلب من ابنه أن يطلق زوجته هكذا بكل سهولة فهذا مالا تقره الشريعة، فعقد الزواج بين الزوج والزوجة، وللزوج وحده حق فك هذا الرباط -والله أعلم-.

والمفسر يستدل بما روى في الأثر عن سيدنا إبراهيم -عليه السلام- وكلمته لزوجة ابنه إسماعيل في المرة الأولى عندما زاره قولي لإسماعيل: إن أباك يقول لك: أبدل عتبة دارك، وفي المرة الثانية قال للزوجة الثانية: قولي لإسماعيل أن أباك يقول لك: ثبت عتبة دارك، وفهم إسماعيل من القول الأول تسريح زوجته الأولى، ومن القول الثاني إمساك الزوجة الثانية" فسيدنا إبراهيم عليه السلام، وهو نبي مرسل، لا بد أن يكون قد رأى من عدم اللياقة والصلاح في زوجة ابنه الأولى فأمره أن يطلقها³ وإن فعل سيدنا إبراهيم هذا وأطاعه فيه ابنه إسماعيل فرمما لأنه نبي، وقد تكون هذه خصوصية أعلمه بها الله تعالى، وأن الزوجة الأولى لن تكون سندا لابنه إسماعيل في تحمل أعباء

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 154

² - نفسه.

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 154

الرسالة الإلهية، غير أننا لا يمكن أن نتخذها قاعدة عامة، بل إن ما يستنتج من ذلك هو أن الوالدين إذا أدركوا عدم صلاح الزوجة فعليهما بالإصلاح، وواجبهما إرشاد ولديهما إلى ذلك لعله يصلح حالها، أما عدم الصلاح فهذا يقرره الزوج أولاً -لأنها تعيش معه لا معها- وهو أكثر الناس إدراكاً لهذه المسألة، وإلا لكان المجتمع كله مطلقات وأبناء مشردون.

ولأن هذه المشاكل هي نتاج الواقع المزري يقول المفسر: "وإننا لسنا نقول هذا تخيلاً، أو كلاماً جزافاً، وإنما هذا ما مرَّ علينا بالئات في عمرنا، وإنَّها حقاً لمشاكل عويصة، وإن الشباب المبتلون مختارون في التوفيق بين الإمساك بزواجهم وإرضاء آبائهم، وهم يبحثون عن الحل والمخرج"¹.

هذه المشاكل كانت ولا زالت ونأمل ألا تستمر وهي من الصعوبة بما كان لأن الزوج يقع بين نارين نار رضا الوالدين، ونار رضا الزوجة وسعادتهما، فليتق بعض الوالدين الله في أولادهم وبناتهم، قال الشيخ: "وإنه لمن الصعب حقاً على من ابتلى برفع المشاكل إليه، وإلقاء الأسئلة عليه اتخاذ القرار، وإننا لنحتر جداً في التوفيق حتى لا نجرح أحد الطرفين، وإنه لبلاء وبلاء كبير"². فعلى الزوج أن يكون عادلاً في الحكم على زوجته، لأنه القيم عليها وعليه فقط مسؤولية الحكم عليها، ولو كان الأمر متعلقاً بالدين، لأن الأمر في القرآن بالطلاق للأزواج قال تعالى: ﴿فطلقوهن﴾ ويرر المفسر تركيزه على هذه المسألة بالذات فيقول: "ولكن الذي جعلنا نؤكد على هذا الأمر ونضغط عليه كون الدافع إلى الأمر بالطلاق ليس قائماً على أساس ديني معقول أو مبنياً على مراعاة الصلاح، وإنما أغلب ما يدفع إلى هذا هو النزاعات والخصومات التي تقع بين العائلات، فيذهب الأزواج ضحية لها، فيطلق الولد لأن لأبيه خصومة مالية مع والد الزوجة"³.

- ثم ينتقل المفسر إلى سبب آخر للطلاق والسعي للتفريق بين الزوجين إلى جانب الخصومات بأنواعها، وهي الغيرة، فيقول: "... وأكثر الدوافع ما يقع بين النساء، لأنهن غيورات، وخاصة أم الزوج التي تغار على زوجة ابنها لأسباب كثيرة تحركها، فتود أن يطلق ابنها زوجته، وقد تكون مستقيمة لا ينكر فيها شيء، وصالحة تصلح أن تكون أمّاً تحسن تربية أبنائها"⁴.

¹ - أنظر: في رحاب القرآن، ج 11، ص 153

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 154.

³ - المصدر السابق، ص 155

⁴ - المصدر نفسه، ص 156

فأم الزوج تغار أو تغتاظ إذا رأت الانسجام بين ابنها وزوجته، فتسعى إلى التفرقة بينهما، كذلك أم البنت تغار وتغتاظ إذا رأت ابنتها سعيدة مع زوجها، فتحاول بكل وسيلة إفساد هذه العلاقة، فالبنت تصرخ وتقول: إنني سعيدة بزوجي، لا ينقصني شيء، والأم تقول لها: إنك مهينة، إن زوجك لم يجلب لك شيئا، انظري إلى فلانة، فقد جاء لها زوجها بكذا وكذا، وحقا إن هذا الأمر عجيب! وهذه هي التي ينطبق عليها المثل القائل: "أهل الميِّت صَبْرُوا، وأهل العزَّاء كَفَرُوا"¹.
وإنها حقا الصورة الواقعية لما يجري منذ عصور وخاصة في عصرنا الحاضر.

- فتعلم هاته الأمهات وغيرهن ممن يتدخل في حياة الزوجين أن التفرقة بين الأزواج من أعظم الذنوب، "وقد جعله الله تعالى وصفا للسحرة الذين ذكرهم في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ، وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أَنزَلَ عَلَىٰ الْمَلِكِينَ بِبَالٍ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ "البقرة/102"، فانطلاقا من هذه الآية يُستنبط الخطر الكبير والذنب العظيم في التفريق بين المرء وزوجه، والسعي في ذلك، سواء أكان الساعي أبا وأما، أو أي شخص آخر، مهما كان قريبا أو بعيدا... فلنتق الله، وخاصة النساء"².

ويختتم كلامه عن هذه الظاهرة ناصحا الأمهات، بادئا بأم الزوج لأنها حسب نظري وبحكم تجربتي وبحكم ما نسمعه في الواقع أن أكثر أسباب الطلاق ما تسببه أم الزوج وأخواته من مشاكل، ومنتھيا بأم الزوجة، وهي أيضا لها ما لها من التأثير على ابنتها والسعي للتفريق بينهما وبين زوجها.

- فيقول مخاطبا أم الزوج: "... وإذن فعلى أم الزوج أن تعتني بزوجة ابنها، وتعطيها من عندها، وبذلك تكون ممثلة لدور المرأة المسلمة التقية المحبة لابنها الحب الحقيقي، والراعية لمصلحته وصلاحه في الدنيا والأخرى، لا أن نتزع من زوجة ابنها أشياء، أو تقول لولدها: لا تعطيها، وقد بلونا مثل هذه القضايا كثيرا، فالولد يريد أن يعطي زوجته بعض الأشياء، فتقوم الأم حائلا دون ذلك، في حين أنه أعطى أمه ما يكفيها، وقد تصير الزوجة مرة بعد مرة، ولكن دوام هذه المعاملة قد يؤدي إلى كره زوجها من جراء أمه.

¹ - المصدر نفسه، ص 153

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 157

فإذا كنت أيتها الأم حاذقة لبيبة فاسعي في سعادة ابنك، والسعي في هذه السعادة بأن تجعله راضيا بزوجه، وهي راضية به، وعندئذ تنامين راضية مطمئنة قريرة العين"¹.

- ويقول مخاطبا أم الزوجة: "هذا بالنسبة لأم الزوج، أما بالنسبة لأم الزوجة التي هي الصهرة، فتلك لها فتنها الخاصة مع ابنتها، فهي تغار عليها لا منها، وتحبها حبا لا يتجاوز الحد، قد يصل إلى درجة الجنون، لأنه يوصلها إلى السعي في التفرقة بينها وبين زوجها، فتراها توسوس لابنتها، وتترغها ليل نهار، مستعملة كل وسيلة لتكره زوجها، ولا تهدأ حتى تهرب إليها ابنتها بنفسها، أو تأخذ لها حائكا* لتهرّبها فيه، فتبقيها معها في بيتها، ولقد ابتلى بعض النسوة بهذا... ومن العجيب أن يصل عدد المطلقات في بعض الديار ثلاثا، وأمهن هي التي أخرجتهن من عند أزواجهن، حتى عرفن بهذا الطبع فنفر منهن الجميع".

هكذا فكما كان سعي أم الزوج في تطليق الزوجات سببا في عزوف الرجال عن الزواج، فقد كان سعي الأمهات في تطليق بناتهن سببا في بورانها أو زواجها برجل غير صالح، وفي هذا يقول الشيخ: "... هكذا تبقى البنت بائرة بسبب سوء خلق أمها الذي وقف حائلا بينها وبين الرجل الصالح، إلا أن يأتي رجل يقول كما يقول المثل: "إن كنت ريحا فقد لقيت إعصارا" يقال له: إياك أن تقترب من هذه، فإن أمها شريرة قبيحة، فيقول: إذا كانت هذه الأم قبيحة فأنا أقبح منها. وهكذا تكون البنت المسكينة بين نارين: فإما أن تبقى بائرة بدون زواج، وإما أن يأخذها رجل غير صالح، لأن الذي يقبل فساد خلق هذه الأم يعلم من نفسه أنه ذاهب ليخطب من مكان آخر فإنه يُردُّ ولا يُزوَّج، فيأخذ هذه التي أعرض عنها الناس، معتمدا على شراسة خلقه، فيتجانس الطلب والمطلوب، وتحتك النار بالنار"² فانظروا ما عاقبة سعي الأم للتفريق بين ابنتها وزوجها، وكفاها بهذه العاقبة إثما. ثم يخاطبهن (أي الأمهات) طالبا منهن تقوى الله قائلا: "تلك الأمور نراها، لأنها مرّت على أيدينا أمثلة كثيرة منها، فليتنق (النساء)³ في السعاية للتفرقة بين الأزواج، فذنب ذلك عند الله عظيم"⁴.

¹ - نفسه.

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 158

³ - يعني (فليتنق النساء الله) ربما سقطت في الطباعة

⁴ - المصدر نفسه، ص 158

- ويختتم المفسر درسه بالتنبيه على أمر آخر، وإن كنت أعده العلاج المطلوب لمثل هذه الأمراض الاجتماعية، لأنه العلاج الإلهي النبوي، وهو الإصلاح بين الزوجين* بالحكمة فيقول: "كما أننا ننبه أنه إذا وقع تناكر بين الزوجين فليعالج بالحكمة وفق شرع الله وحكمه، لا بما تقوم به المارقات من الدين من طرق السحر، وكتابة الحروز عند من لا يخافون الله، أو بعض اليهود¹، ألا إن هذا الحرام، وإنما لأعمال شيطانية لو دخلنا في تفاصيلها لغرقنا في بحر عميق، فهذا السحر، وهذه العقاقير التي تتعاطى سرّاً، هي أمور حرام، لا يستعملها ولا يتعاطاها إلا من لا يخاف الله، فالشريعة لم تأذن إلا في الرقية، أو في النصح والإرشاد"².

فيكفينا بهذه النماذج الواقعية لهذه الأمراض الاجتماعية دليلاً على أن التفسير الشفاهي امتاز فعلاً بهذه الخاصية عن التفسير المكتوب وهي مراعاة مقتضيات الأحوال وإحكام الصلة بين النص والواقع. فما جدوى أن نفسر النص لغة ونتعرض لمعناه وسبب نزوله ومناسبته دون أن نحكم به على الواقع لنصلحه ونغيّره إذ كان فاسداً، وما أشد فساداً في عصرنا الحاضر. هذا ما يدل عليه كلام المفسر: "... وإذا كنا أطلنا في هذا الموضوع وبسطنا فيه الحديث فلأننا مبتلون بهذه المشاكل التي لا نعرف لها علاجاً حاسماً إلا هذا الإرشاد وهذا النصح"³، وأي إرشاد وأي نصح أعظم وأصلح للمسلم وللأسرة المسلمة من القرآن الكريم الذي ما أنزله الحق إلا لهذا الغرض، ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ "الإسراء/09" وهذا هو الأثر الذي يرجى تحقيقه في المجتمع من خلال دروس التفسير، ويزيد المفسر على ذلك في ختام حديثه: "الموضوع في غاية الأهمية، وأخطاره تهدد الأسر دائماً، والأسرة هي أصل المجتمع، ولا يكون الشعب صالحاً إلا بالأسرة الصالحة، ولا يكون صلاح الأسرة إلا بصلاح الوالدين، وصلاح الأولاد والتعاون على الصلاح"⁴. هذا ما لا أزيد عليه في ختام هذا المبحث الذي عاجلت فيه علاقة الأمومة والأبوة، والعلاقة الزوجية، وكلاهما عماد الأسرة وبصلاح هاتين العلاقتين واستقامة طرفيها يصلح المجتمع، وبفسادها يفسد المجتمع ويضيع ويكون مصيره إلى الهلاك والزوال.

* - آيات الإصلاح، أنظر: معجم الآيات القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، ص 504.

¹ - في هذه الفترة سنة 1968 كان اليهود موجودون في الجزائر

² - في رحاب القرآن، ج 11، ص 158

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 157

⁴ - المصدر نفسه، ص 160

وما اختياري للأسرة ولهذه القضايا الحرجة المتعلقة بها وإثرائها بالبحث والتحليل إلا لأنها تمثل نقطة المحور الأساسية في إصلاح المجتمع، فما جدوى أن يتعرض المفسر لتعريف النكاح وأركانه وشروطه، فهذه أمور كفتنا كتب الفقه شرحها وبيانها، غير أن الأجدى هو توظيف النص الأثري المفسر في علاج هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة، حتى إن لم يتحقق الأثر المرجو من هذه الدروس بالقضاء عليها نهائياً، فأضعف الإيمان هو التحسيس بها وطرحها على طاولة النقاش، دون تجاهلها، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، فإن لم يتحقق أثر الإقلاع عنها نهائياً، فلعل النصح والإرشاد والتنبيه يقضي عليها بالتدرج -والله أعلم-.

المبحث الثاني: الدعوة إلى إصلاح بعض الظواهر الاجتماعية الفاسدة

بحكم استقرائي المتكرر لمجموعة من التفسيرات الشفاهية الحديثة، لاحظت اهتمام المفسرين المصلحين بالعديد من الظواهر الاجتماعية الفاسدة التي تفتت في المجتمع وكان لها أثر سلبي على حياة الأفراد داخل المجتمع. قبل الوقوف على هذه الظواهر الاجتماعية في بعض التفسيرات، رأيت من الأهمية بمكان أن أقدم مفهوما موجزا عن المراد بالظاهرة الاجتماعية في القرآن، علما أن المفسر انطلق من الآية القرآنية المفسرة التي عالجت هذه الظاهرة بصورة عامة، فعرف كيف يحكم الصلة بين هذه الآية وبين الظاهرة الاجتماعية الواقعية المعيشة. فما المقصود بالظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم؟

قال البروفيسور زكريا بشير إمام: "المقصود بالظاهرة الاجتماعية هو ما يحدث عندما يلتقي أفراد الناس ويتعايشون ويتساكنون معا، وتنشأ بينهم علاقات كثيفة من التعاون والود واقتسام الأعمال ونظم الحياة المختلفة في شتى المجالات"¹ والظاهرة الاجتماعية حسب هذا التعريف هي ما يصدر عن الفرد أو عن الجماعة من تصرفات ومعاملات متكررة صالحة كانت أو فاسدة، تجعل منها ظاهرة متأصلة في المجتمع، بعدما بدأت على مستوى ضيق بين الأفراد، وهذا مالا خطته من خلال الموضوعات الاجتماعية التي تعرض التفسير الشفاهي لمعالجتها أثناء الدرس. وهي لا تعني مجرد هذا الاجتماع العام للناس في مكان واحد "... إذن فالمجتمع ليس هو مجرد اجتماع الناس في صعيد واحد ... فذلك لا يسمى مجتمعا...، ولكن عندما تقوم النظم والمهن وينخرط الناس في مسارب الحياة الكثيرة المتنوعة وتقوم بينهم العلاقات الكثيفة، علائق التعاون وكذلك علائق التنازع، وعلائق النماذج وكذلك علائق التباين، وعندما ينشئون الأعراف والثقافات والتقاليد والآداب والفنون، وعندما تنتظم الأفراد في أسر وجماعات وعشائر وبطون، ثم تصبح شعوبا وقبائل، عندئذ نتحدث عن الظاهرة الاجتماعية، تلك التي تتمخض عن قيام المجتمعات البشرية، ويظل المجتمع كيانا يختلف عن الكيانات الفردية"².

إذا فهذه العلاقات القائمة، والعادات، والثقافات هي التي تعطي لأي تجمع كان صبغة المجتمع، وما ويتولد عن تعاملهم هو الظاهرة الاجتماعية وعليه "فإن هذه الظاهرة لا تنبثق من فراغ ولكنها تنبثق عن المعاني والقيم وأنماط السلوك والعقائد التي يحملها الأفراد الذين تتكون منهم

¹ - أصول الفكر الاجتماعي في القرآن الكريم، روائع مجدلاوي، الأردن، ط1 (1420هـ - 2000م)، ص 73.

² - المصدر نفسه، ص73

الجماعات، فإذا كانت تلك المعاني والعقائد والأفكار والقيم التي يحملها الأفراد قيما إيجابية بناءة، قام المجتمع وتوطدت نظمه وتقاليده وأعرافه، بما يخدم النظام والحضارة وإن لم يكن كذلك سادت الفوضى والتنازع والاحتراب، وتلاشي المجتمع وانحلت عراه بالكلية!¹.

واتجاه البناء الاجتماعي يبدأ من الظاهرة النفسية السيكولوجية إلى الظاهرة الاجتماعية والواقعة الاجتماعية أي أنه يبدأ من الإنسان إلى الطبيعة والكون من أعماق النفس الإنسانية إلى التركيبات الاجتماعية والفكرية والأخلاقية. فالإنسان يتأثر بالبيئة التي يولد فيها وينشأ بلا أدنى شك ولكنه هو المؤثر الأكبر في هذه البيئة نفسها². وهذا ما حاول التفسير الشفاهي تحسيده على أرض الواقع للعمل بكتاب الله، إذ أن الأفراد نشأوا وعاشوا بعض هذه الظواهر الفاسدة ولم تنكر عليهم، غير أن واجب المصلحين المفسرين وغيرهم من الدعاة كان يدعوهم إلى إصلاح وتغيير هذه الظواهر. وعليه اختاروا النص القرآني وسيلة لإحداث هذا التأثير الذي يقود إلى إصلاح الفساد. والقرآن دليل على ذلك قال الله تعالى: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾ "الروم/41" وقال تعالى أيضا: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ "الرعد/11"، وقال أيضا: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾ "الإسراء/16"، فهذه الآيات تشير إلى أمرين أساسين³:

- **الأول:** أن الظاهرة الاجتماعية هي دلالة منطقية وثمره طبيعية للظاهرة النفسية التي تتحكم في سلوك الناس وفي ميولهم الوجدانية اتجاهاتهم الأخلاقية! وهذا ما سألوا الوقوف عليه وتوضيحه من خلال النماذج التطبيقية التي ساعتمدها في هذا المبحث لا سيما أن الفصلين السابقين لهذا الفصل الموسوم بالأثر الاجتماعي، عالجوا موضوعي العقيدة والسلوك.

- **الثاني:** أن تكوين الظاهرة الاجتماعية وحدوث الواقعة الاجتماعية إنما يتم وفقا لقوانين صارمة هي من سنن الله في عالم الاجتماع الإنساني الطبيعية والاجتماعية والنفسية.

عليه فقد حاولت قدر المستطاع اختيار نماذج تطبيقية أراها -والله أعلم- على قدر كبير من الأهمية، بالنظر إلى عواقبها وآثارها الوخيمة على المجتمع عموما وعلى الفرد خصوصا، رغم تنوع الظواهر الاجتماعية الفاسدة التي عالجها المفسرون المصلحون.

¹ - أصول الفكر الاجتماعي في القرآن الكريم ، ص 74

² - أنظر: المصدر نفسه، ص 103

³ - أنظر زكريا بسير إمام، أصول الفكر الاجتماعي في القرآن، ص 103-104 (بتصرف يسير)

هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة هي كالأتي: ظاهرة السفور والاختلاط وظاهرة القذف، وظاهرة الإسراف والتقتير وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: ظاهرة السفور والاختلاط، المطلب الثاني: ظاهرة القذف، والمطلب الثالث: ظاهرة الإسراف والتقتير.

المطلب الأول: ظاهرة السفور¹ والاختلاط

هذه الظاهرة تظهر في مقابل أمر الله المرأة بالحجاب والستر لما في ذلك من تحصين ولها وللرجل، وللمجتمع، كيف لا والحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيهن ذلك أدنى لهن أن يعرفن فلا يؤذين﴾ "الأحزاب/59" فهذا النداء صريح مضبوط، بحيث لا يمكن لمسلم ولا لغير مسلم أن يجد فيه مغمزا من حيث الشمول والعموم، فيحاول أن يخرج منه طائفة من المسلمات في أي زمان ومكان ... فما من امرأة إلا وهي معنية بهذا الخطاب إلى أن تقوم الساعة².

غير أن الأوضاع تغيرت، فبدل أن يقوى ارتباط المؤمنات والمؤمنين بهذا النص، قل، وقرب أن يأفل نوره وتساءل: "ما الشيء الذي يقوى على هدم هذه القاعدة الصلبة، والنص الصريح في الأمر بالحجاب، والصريح في عموم الخطاب لزوجات النبي ﷺ وبناته ونساء المؤمنين، والعمل الصريح المروي عن الصحابييات كلهن؟! فهل يمكن أن يكون فهمنا للقرآن ومعانيه أحسن وأصوب وأدق وأولى من فهم الصحابة والصحابييات، خاصة في موضوع عملي يعمل به آناء الليل وأطراف النهار، في كل زمان ومكان"³.

هذا هو الأصل في المجتمعات الإسلامية أن تتحجب نساؤها ويحتشمن ولا يخالطن الرجال في كل مناسبة وهن سافرات لكن ظهرت في عصرنا الحديث ظواهر إجتماعية منحرفة جعلت من المرأة المسلمة نموذجاً قبيحاً، وكل ذلك يرتكب ويشتهر وينتشر تحت ستار الحضارة والتقدم وكأن الحجاب والتستر والحياء يمنعان من التقدم والتحضر.

ولخطورة هذه الظاهرة الاجتماعية (أي ظاهرة السفور والاختلاط) انتشارها في المجتمع المسلم، نجد الشيخ بيوض من بين المفسرين المصلحين، من أعطى لهذا الموضوع حقه من التحليل وعليه فقد ركزنا البحث في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء

¹ - السفور لغة من الفعل أسفر، ظهر وانكشف.

² - في رحاب القرآن، ج12، ص 607

³ - المصدر نفسه، ص 612

حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن»¹ الأحزاب/53" أول ما بدأ به المفسر هو بيان حكمة السؤال من وراء الحجاب أطهر فقال: "... بمعنى أصفى ليكون القلب صافيا، لا يلوّث بدرن من شهوة بهيميّة، أو وسواس شيطاني"¹.

ثم انتقل إلى توضيح المراد من الطهارة في هذه الآية أن المراد منها ليس النظافة في المحسوسات كأن نقول: ثوب نظيف، بل تدل على معنى أكثر من النظافة، فالطهارة تستعمل خصوصا في المعنويات كأن نقول: قلب طاهر².

وواصل المفسر تحليله لهذه الظاهرة إطلاقا من الجواب عن السؤال التالي: فما الذي يجعل القلوب طاهرة؟ إنه عدم الرؤية³. ومما يؤكد أهمية هذا الموضوع قول المفسر: "... ولقد وقفنا في درس عيد الفطر⁴ وقفة طويلة في قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم، إن الله خبير بما يصنعون﴾⁵ "النور/30". إذا فالمفسر تطرّق لهذا الموضوع في آية سابقة ثم كرره في هذا المقام غير أنه في تفسير آية سورة النور لم يستطرد في مسألة السفور كثيرا بل ركز على النظرة المحرمة، واللباس السافر لأنه سبب في تلك النظرة فعليه.

- وما دام تفسيره لها سابق من حيث الترتيب التوقيفي للسور، ومن حيث الترتيب الزمني للتفسير⁵، فسأبدأ بإطلالة على ما قاله في هذه المسألة أي مسألة التي تكلم عنها (السفور). انطلقا من كلام أحد الحكماء فيما يجره النظر من ضرر على الإنسان في قوله: "إن كثرة بلاء الناس في الدنيا بأربعة زوائد: فضول الكلام، وفضول النظر، وفضول الطعام، وفضول اللباس، وأكد أن فضول الطعام مضر بالمعدة، أما فضول اللباس، ولعله اليوم أضر من هذه الثلاثة، لأن فتن الأزياء وفتن الموضة التي تروج في بلاد أمريكا وفي بلاد أوروبا الغربية والشرقية أوقعت النساء في البغاء والفساد حتى إن الجبة الواحدة تصل إلى المليون أو المليونين وأكثر، وخياطتها تصل السبعين أو الثمانين ألف سنتيما وأزيد، وهذا ما لم يكن يخطر بالبال أبدا، وقد تهافت النساء على هذا، وصار دخلهن لا يكفيهن، ولهذا صرن يحترفن البغاء، فتبيع المرأة اللذة المحرمة من أجل أن تتزين لتظهر أمام جارحتها أو زميلاتها في المراقص والملاعب واجتماعات الرجال -خاصة السفهاء- بمظهر أنيق في

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص 545

² - نفسه (بتصرف يسير)

³ - نفسه

⁴ - عيد الفطر سنة 1389هـ / يوم الأربعاء 10 ديسمبر 1969م، وتفسيره لهذه السورة كان سنة 1970/ أنظر مقدمة التفسير، ج11.

⁵ - تفسير سورة النور كان سنة 1967، أنظر: مقدمة التفسير ج6، وتفسير سورة الأحزاب كان سنة 1970/ أنظر مقدمة التفسير، ج11.

لباسها وحليها، وتسريحة شعرها، ولا تمر إلا بضعة شهور حتى تتغير الموضة فيطرح اللباس القديم ويُرتي بالجديد"¹. وما أكثر ما يقع هذا في مجتمعاتنا الإسلامية اليوم للأسف الشديد.

"لكن موضة اليوم كأنها أوراق الشجر، تتكون في الربيع خضراء ولا يأتي عليها الخريف حتى تصفر وتسقط، وتصبح المرأة مجردة كالشجرة في أول الشتاء بعد الخريف"²، ثم يذكر وقائع حية لهذا الخطر وهذا البلاء فيقول محذرا منه: "فلنحذر نحن أن ننجر وراء هذا البلاء، وربما قد بدأ الخطوات الأولى فيه، وقد يأتي الزوج إلى زوجته بلباس فترفضه باعتبار أنه موضة قديمة ولم يعد الناس يلبسون هذا النوع، إنهم يلبسون "صباح الخير"³، وفي المساء تقول له: إنه مجرد صباح الخير، والناس الآن يلبسون مساء الخير، ولسنا نقول كلاما فارغا، إنما هي بوادر لما تحدثه الموضة، فيظل الرجل محتارا في صراع بين زوجته وبين جيبه، وقد تقول له: لقد رأيت الناس بهذه الجبة في العرس الماضي فلا بد لي من جبة جديدة في العرس القابل..."⁴ وما أكثرها من مقولة متكررة حتى عند صغار الأطفال لما يسمعون من كلام أمهاتهم.

والمصيبة الأدهى أن المرأة تريد أن تتغير لباسها في يوم العرس عدة مرات: لباس للصباح، ولباس للظهيرة، ولباس للعشية، ولباس للسهرة، وهذا الذي سيؤدي إلى مالا تحمد عقباه، وكل هذا من فضول اللباس". فالمفسر يسرد على مسامع المتلقين، -ومن بينهم النساء* - هذه الظواهر الاجتماعية المعيشية التي يعرفونها، وقد تمارسها بعضهن دون أن تدري عاقبتها الوخيمة، ولهذا توجه ناصحا لهن وللرجال قائلا: "ونحن لا ننكر على أحد أن يتخذ اللباس الجميل حسب رغبته، ولكن في حدود قدراته المشروعة، وكل شيء له حد، ومجازة الحد إسراف وتبذير، وقد نهانا الله تعالى عن التبذير وعواقبه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا، إِنَّ الْمَبْذُورِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ "الإسراء/26-27" ولنهدب أنفسنا، ولنرد البلاء عنها، حتى لا نصل إلى ما وصل إليه غيرنا من الهلاك بسبب هذه الفضولات"⁵.

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص 225-226

² - نفسه، ص 226

³ - لباس صباح الخير: لباس فاخر وغالي الثمن، اشتهر بهذا الاسم لأن كلمة "صباح الخير" مطبوعة عليه، وكان متداولاً في الستينات وبداية السبعينات

⁴ - المصدر السابق، 227

* - لأن النساء كن يحضرن دروس التفسير في المسجد ويجلسن في المؤخرة بعد الرجال.

⁵ - في رحاب القرآن، ج6، ص 227

فالمفسر طرح قضية اللباس هذه التي فصل فيها الحديث في درس عيد الفطر، وحاول التنبيه على خطر فصول اللباس، ذلك أن عبادة المرأة المسلمة للموضة، قد يؤدي بها يوما ما - إضافة إلى الإسراف والتبذير- إلى السفور تماشيا مع الموضة هذا ما نراه في هذا العصر حتى أصبح الحجاب - وهو اللباس الشرعي- يُتفنن في تفصيله ليكون واصفا لقوام المرأة، والخمار يكون إلى أعلى الرأس، ويبقى جزء كبير من مقدمة الرأس مكشوفاً، وتضن هاته النسوة أنهن بذلك يتماشين مع الموضة، فضلا عن تضيق اللباس.

لهذا ربما عاد المفسر وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾ بعد ثلاث سنوات من معالجته لظاهرة سفور اللباس ليعالج ظاهرة السفور والاختلاط بشيء من التفصيل فقال: "وقوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾ يكذب جميع الأفاكين من الذين يدعون معرفة حقيقة علم النفس البشري وأساليبه، وما يليق بالنفس البشرية وما يضرها وما ينفعها... فالله تعالى هو الذي خلق، وهو الذي يعلم ما جبلت عليه القلوب وفطرت عليه النفوس، ويعلم كل ما ركب في الإنسان من الحواس والجوارح الداخلية والخارجية، فهو الذي ركب فيه الغرائز والشهوات الضرورية لطلب عيشته والدفاع عن نفسه، والبحث عن الجنس الآخر ليحقق استمرار النسل وهو الذي وضع كل الخلايا التي تعد بالئات الملايين، لتقوم بجميع وظائف الجسم، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ "الملك/14". ويأتي الأفاكون الكذابون بعد هذا ويقولون: "إن النظر إلى النساء، واختلاط الرجال بالنساء يقتل الشهوة البهيمية، ويجعل الرجل ينظر إلى المرأة نظرة إلى حيوان أو جماد، فلا تحرك فيه شهوة أبدا، وكذلك المرأة بالنسبة للرجل"¹ ويتعجب من كذبهم على الله تعالى...، لأن الله يعلم أن النظر يلوث القلب، والدرن يتسرب إلى النفس عن طريق العين، وتقولون أنتم: إن النظر يقتل الشهوة ويميت النفس، فالأسباب التي قد تؤدي إلى ارتكاب الفاحشة والجريمة، وتوصل إلى الموت بالانتحار المعنوي أسى وحسرة، وهماً وغمّاً، أو الانتحار الحسيّ باحتساء السمّ، أو بطعنة خنجر، أو طلقة رصاصة، كل ذلك سببه نظرة العين الفاجرة.

ولا شك أنكم قرأتم كثيرا مما كتبه القدماء والمحدثون في أثر العين في القلب، ورُبَّ نظرة أورثت حسرة، فإما أن ينال مراده بالفاحشة، أو يقتل نفسه هماً حتى يموت حسرة. ومثل هذا الكلام يقوله الرسول ﷺ، وتقوله كتب الله، ويقوله الفلاسفة والحكماء².

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص 546

² - في رحاب القرآن، ج12، ص 546.

ثم يذكر بعض الأغاني والأغاني تخاطب عقول العامة أكثر وتترد على ألسنتهم فقال لهم: "جميع الأغاني التي تمر على أسماعنا - وهي بالملايين منذ أن خلق الله الرجل والمرأة - تتغنى بهذا: عن نظرة وقعت في قلب أحد وغشيته، فأصبح لا يعرف راحة ولا سكينه، فيشكو ويتحسر ويتألم، وهناك المعبر عن نفسه حقاً، وهناك المتصنع الذي يتظاهر بالعشق والغرام، وكلهم بعد ذلك يتكلم عما تجره النظرة على صاحبها من الويلات..."¹.

ينتقل المفسر بعد تشخيص الداء إلى وصف الدواء فيقول: "وأعظم علاج لهذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾" النور/30-31"²، ويذكر أقوال الأفاكين في هذا العصر مكّذبا إياهم قائلا: "يقول الأفاكون اليوم: إن الرجل يرغب في المرأة إذا كانت متحجبة عنه (ممنوعة عنه، إذ أحبُّ شيء إلى الإنسان ما منع). أما إذا انكشفت وراها تموت فيه تلك الرغبة وي طرح أسئلة متتالية معبرا بها عن تعجبه واستهجانه لهذه المبررات الباطلة، ورُبَّ عُذْر أقبح من ذنب، فيقول: تُرى، متى وقع هذا؟ وأين وقع؟ في أي جهة من جهات الدنيا؟ وفي أي قرية أو مدينة أو أمة تشبع فيها العين وتقعن؟!"³.

كلا، وألف كلا، فالعين هي مفتاح القلب، ... ومن العجيب أن يصدّق الناس ما يطالعونه ويقرأونه لهؤلاء الفسّاق من الأوروبيين ومن لفّ لفّهم في ادعاءاتهم ونحن نقول لهم: اسألوا البلاد التي وقع فيها الاختلاط: ماذا جر الاختلاط وتسببت فيه النظرات...؟"⁴.

وتظهر الثقافة العامة للمفسر واطلاعه ومواكبته لأخبار العالم* ولو كان يعيش في أقاصي الصحراء من خلال ما ذكره من إحصائيات دقيقة في هذا الموضوع، فيقول: "ففي أمريكا مثلا تقول الإحصائيات التي تنظم في كل عشر سنوات، والتي بدأت سنة 1890 عن نسبة الفتيات المتعلّقات اللاتي يحملن في المدارس، لقد كانت النسبة في سنة 1890: 6%، ووصلت النسبة في سنة 1940 إلى 48% أي إلى حوالي نصف العدد، فإذا كان في مدرسة ألف بنت فخمسمائة منهن ظهرت

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص 547.

² - المصدر نفسه، ص 547-548

³ - نفسه (بتصرف يسير)

⁴ - نفسه

* - كان المفسر يطالع الجلات والجرائد ويتابع إذاعة BBC في المذيع

بالحمل! هذه إحصائيات 1948، ونحن في سنة 1969 فالنسبة يمكن أن تصل إلى 70 أو 80%¹.

ويخاطب جمهوره المستمع مرهبا إياه من حال العالم العربي الذي فتح باب السفور والاختلاط تحت راية العلاج النفسي والتحضر والمدنية، ويألها من أكذوبة سخيقة، خاف المفسر أن تصدقها المجتمعات المسلمة، فتنقل إليها العدوى فقال: "هذه حال بلدان الذين كتبوا في هذا الموضوع، وعلى رأسهم اللعين فرويد، فانظروا ماذا جرَّ الاختلاط عليهم، فهل شبع الشباب من النظر؟ وهل وجد العفاف والطهر لأن الرجال اختلطوا بالنساء، فكانوا ينظرون إلى بعضهم وكأنهم جنس واحد، هل حصل مثل هذا في الدنيا؟ كلاً، بل تردُّوا وتردُّوا وتردُّوا، حتى لم يعد رجل يثق في امرأة، ولا امرأة تنق في رجل، إلا ما قلَّ وندر، ولم يكتفوا بهذا القدر حتى قالوا: يجب على الرجال والنساء أن يتعرفوا على بعضهم ويتعاشروا فيما بينهم معاشرة كاملة قبل الزواج، حتى يضمنوا دوام العلاقة الزوجية... فهل عشتك بهذه الفتاة وفسقتك بما يعد تجريباً لها؟ كلا فالتجربة يعرفها العقلاء بالافتناع بأن تلك العائلة طاهرة وحصينة، وكذا أهل البنت ينظرون إلى طبع الرجل وأهله، وحالتهم السلوكية، فليس الاعتماد في الاختيار على تعلق الشاب بفتاة في الشارع أو المدرسة؛ لأنه في ذلك الوقت قد طغت عليه شهوته وعاطفته، وراح ينظر بعين رأسه لا بعين قلبه، والحكماء يقولون "اختر المرأة بأذنك لا بعينك"². وإني لأتعجب من هذه اللقاءات بين الشباب والشابات يومياً وعن محور الكلام الذي يدور بينهم لساعات!!

- ثم يذكر صورة أخرى لمظاهر السفور والاختلاط، فيقول: "إذن، لا يمكن لأحد أن يجري وراء فتاة لم يرها، أو كانت قابعة في دارها، أو إذا مرت في الشارع مرت متحجبة حيية، لا يظهر منها شيء إلا أن يكون من المتخيلين، فيصورها في ذهنه كما يشاء³، ويمثل لهذه الصورة بالأغاني التونسية المشهورة كأغنية تحكي عن رجل رأى امرأة لها خلخال فراح يسرح بخياله في وصف أجزاء جسمها، حتى لحقها يوماً، ولما انكشفت له وجدها عجوزاً تزيد على التسعين من عمرها! فانظروا إلى حكمته تعالى في قوله: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾ وهذه الكلمة وحدها تكفي لترد على مئات وآلاف الكتب التي ألفت في هذا الباب"⁴.

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص 548.

² - المصدر نفسه، ص 550

³ - المصدر نفسه، ص 551.

⁴ - في رحاب القرآن، ج12، ص 551.

يحتّم المفسر كلامه مكذّباً هؤلاء المدعين قائلًا: "إن النفس لا تزكو إلا بمنع النظر، وتأتي أنت أيها الجاهل بنفسه وتدّعي بأنك عالم فتقول: إن النفس تزكو بالنظر! فما قد كذبتك الواقع، وأفحمتك الحقائق اليومية، ولم يقع التكذيب في قضية دون أخرى، ويكفي أن تكذب القضية إذا لم تصدق على الجميع، ولكنه الواقع البشري كله يكذبه، والمثل العامي يقول: "عَيْنُ لَا شَافَتْ، قَلْبُ لَا وَجَعَ"، يعني العين لم تر والقلب لم يتألم، حتى إذا سألته عن سبب مرضه يقول لك: رأيت امرأة أطلت من شباك، فعشقتها، وإني أتألم من أجلها، ولم يحدث أبداً أن مرض أحد لأنه أحب امرأة وهو لم يشاهدها أبداً، اللهم إلا إذا بلغه أن هذه المرأة المتحجبة فاسقة، فحينئذ يتحرك في نفسه وساوس الشيطان، ويسعى إلى الوصول"¹.

ويعود المفسر بعد أن أطل الاستطراد في هذا الموضوع، فيخفف على الجمهور المستمع ويرر له الدافع لذلك في كل استطراداته أثناء درس التفسير فيقول: "وإذا أطلنا في الموضوع فلنعطيه بعض ما يستحقه لنمحو من الأذهان تلك الأكذوبة التي أهلكت الحرث والنسل. وإن حكماء وفلاسفة أوروبا وأمريكا يشكون بمرارة هذه الحالة، وماذا يفعلون لإيقاف التدهور الخلقي، لكنهم لم يجدوا العلاج، لأن الخرق اتسع على الراقع، فهم الذين فتحوا بأنفسهم الباب على مصراعيه اندخاعاً بتلك الكلمة الملعونة إذا أردتم أن يقلّ الفسق والفساد والفجور فدعوا الرجال والنساء يختلطون، فيألف بعضهم بعضاً، وتموت كل غريزة فيهم! ولكن ماذا وقع؟ اشتعلت النار والتهبت"².

وأبرر لجوء المفسر إلى عرض صور هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة أمام المتلقين، بسعيه إلى الرهنة لهم على خطورتها والآفات الناجمة عنها، مرشداً إليهم إلى الوقاية من هذا المرض الاجتماعي قبل حدوثه بغض البصر الذي أمر به الله تعالى المسلم والمسلمة فقال بعد أن وضّح ذلك: "... هذا هو شرع الله الأحكم، وبقدر ما يطيل المرء في بيان هذه الحكمة وهذا الأدب فإنه لا يوفي له حقه، خاصة إذا تذكرنا لمن قيل له، ولمن شرّع! إنه قيل وشرّع لمن هم خير منا بألف وأربعمائة درجة، لأنهم قد سبقونا بألف وأربعمائة سنة"³ فإذا كان هذا العلاج قد وصف لخير القرون فماذا عن حال القرن الحالي؟ يجيب المفسر: "ألا فلناضعف نحن هذه الحصانة أضعافاً مضاعفة، لأننا معرضون للتلوث من كل جهة أكثر من الصحابة في عهد النبوة، وفينا استعداد للعدوى وتقبل المرض كالجسم الذي فيه استعداد لقبول الجراثيم أولاً يجب التحصين في هذا الوقت أكثر؟! ... والموضوع

¹ - المصدر نفسه، ص 552-553

² - المصدر نفسه، ص 553

³ - في رحاب القرآن، ج 12، ص 554،

مهم جدا كما قلت في درس العيد، فالذي أودى بالعالم شرقه وغربه، وأراده في الهاوية هي هذه الحالة من الفوضى الجنسية العارمة، وهي إن كانت موجودة في الزمن القديم، إلا أنها لم تشرع ولم يدع إليها كما يدعو إليها اليوم من يزعمون أنفسهم العلماء والحكماء في حين أنهم الجهلة المفسدون ... ووضعا أنفسهم في موضع إصلاح العالم، ولكنهم هم الذين أفسدوه، كفانا الله أمرهم، ووقانا شرهم¹.

فالمفسر يضع يده على الجرح، ويصف له العلاج، وإن كان في زمانه حذر من هذا الشر، رغم أن منطقته لم تعرفه، إلا أن مرحلة السبعينات التي ظهرت فيها بعض الإيديولوجيات التي تشجع على الفاحشة والسفور والاختلاط، ظهرت أنماط للألبسة، غير المحتشمة، فصار الرجال يلبس أعرض الثياب ويطيل شعره، وتلبس المرأة الضيق والقصير وتخلق شعرها كالرجال.

عالج الشيخ بيوض مسألة السفور في موضع آخر من تفسيره وعدّ التصدي لها والقضاء على مظاهرها من صور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾ "آل عمران/110"، فالمفسر يعيد التذكير بابن لقمان وهو ليس وزيرا ولا أميرا أو مسؤولا لأن خطاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم يوجهه الله تعالى للمسؤولين والحكام، بل إن هذا الخطاب من لقمان لابنه يدل على أن هذا واجب كل مسلم، فالأمر موجه من فرد من عامة المسلمين إلى فرد من عامة المسلمين، وأكد على المستمعين أن يجعل كل واحد منهم نفسه مكان هذا الابن الذي وجه إليه الخطاب، حتى تتحقق خيرية هذه الأمة، ويتحقق قول الله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ "آل عمران/110" لكن لا تلحق بهم لعنة بني الإسرائيل من أجل أنهم كانوا لا يتناهون عن المنكر².

ثم يذكر حديثا موقوفا على أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يقول فيه: "كل بلد فيها أربعة، أهلها معصومون من البلاء: إمام عدل لا يظلمهم شيئا، وعالم على سبيل الهدى، ومشايخ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويحرصون على تعليم العلم والقرآن، ونساء مستورات لا يتبرجن".

¹ - المصدر نفسه، ص 555

² - أنظر في رحاب القرآن، ج 11، ص 375، بتصرف يسير

فالثلاثة الأولى ليست موضوعنا ونركز على الأمر الرابع وهو "نساء مستورات لا يتبرجن" قال المفسر: "لا يبيدين زينتهن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"¹.

- ينبه المفسر على مسألة العصمة من البلاء فيقول: "فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة في قرية فإنها تكون معصومة من البلاء، أي محفوظة من وقوع البلاء عليها مما نجده مدونا في الكتب، ومتداولاً بين الألسنة، من قولهم: من عمل كذا وكذا يحفظ من البلاء، من غير أن نجد مناسبة بين العمل المطلوب والحفظ من البلاء، فيقال مثلاً: حافظ على صلاتك يحفظك الله من البلاء، ويقال: إن الصدقة تدفع البلاء، فهي لا تقاومه ظاهرياً، ولكن الله تعالى إذا تقبل هذه الصدقة أو غيرها من أعمال البر يكون سبباً في ردّ البلاء؛ فالحفظ من البلاء كان ببركة ذلك الشيء، ولكننا نجد بعض الأعمال المأمور بها لدفع البلاء هي نفسها سبب من الأسباب الحقيقية لدفع البلاء، وهذا ما أريد أن أشرحه أبعينه"².

فبدأ ببيان الأمور الثلاثة الأولى، غير أنني سأكتفي برابعها لأنه موضوع الحديث.

قال المفسر: "والنساء المستورات اللاتي لا يتبرجن يساعدن في الحفاظ على سلامة المجتمع وطمأنينته، لأنه إذا تبرجت النساء يعم البلاء، وتشتد الفتنة التي قد تصيب حتى العابد الضعيف القلب فضلاً عما دونه من الشباب، الذين لم يرسخ الإيمان في قلوبهم"³ إنه سبب اختياري لهذه الظاهرة، إذ هي مما يُشاهد كل يوم في عصرنا وليست قضية أثرية تاريخية، وما فائدة قرآن يتلى ولا يطبق لإصلاح هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة.

- ثم يتطرق الشيخ إلى بيان مفهوم التبرج ليعلم الحاضرون حقيقته إذ المعروف المتداول هو سفور الوجه فقط، فيقول: "التبرج ليس هو سفور الوجه فقط، وإنما هو عرض مالا يجوز عرضه من المفاتن والزينة، وقد صارت النساء يتفتن في ذلك، حتى لتكاد العورات المغلظة تنكشف، وفي هذا جرُّ للناس إلى الفتنة والافتتان*... وإذن، حتى وإن وجدت الشروط الثلاثة وكان النساء يخرجن

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 376

² - المصدر نفسه، ص 378

³ - نفسه

* - في هذا المقام نخل بسوق معروفة في مدينة باتنة، وفي حي بوغقال بصورة خاصة اسمه "La Rue H"، "حي ش"، ترى فيه النساء صباحاً ومساءً بمجرد أن تدق الساعة الثامنة، وكأنهن على موعد عمل، فيفتحنه، ويغلقنه في آخر ساعاته وأكثرهن إن سألتهن من أين لك كل هذا المال لتأتي إلى هذه السوق يومياً، تقول: "والله جيتْ نُشُوف"، فهل هذا النظر يكون يومياً وبالساعات. وحدّث ولا حرج عن بعض الرجال الذين وجدوه مكاناً للنظرة واللمسة المحرمتين أعادنا الله وإياكم منها، حتى قال أحد العامة: لم تصبح هذه السوق "La Rue H" بل أصبحت "La Rue Des Vaches" أي "حي البقر"، فانظروا إلى هذا التشبيه من

متبرجات يعرضن مفاتهن في الطرقات فإن البلاء حال لا يرد، وأكثر البلاء يأتي من المرأة وما حولها، وهذا أمر معروف، وحيثما وجد الفساد إلا كان يجوم حول المرأة، وفي المراقص والملاهي ودور البغاء وغيرها المنتشرة في شرق البلاد وغربها¹. ثم يقترح المفسر اقتراحا لا أوافق عليه بصورة عامة لأنه حكم عام له استثناءاته، فيقول: "فلو دخل النساء إلى بيوتهن واشتغلن أمهات ومربيات للأولاد وزوجات صالحات قائمات بشؤون الأزواج لزال قسط كبير من الفساد"²، أي نعم هذا كلام جميل، لكن لا أوافق على قوله "لو دخل النساء إلى بيوتهن"، يقصد ألا تخرج المرأة للعمل، فالواقع يشهد على هذا وعلى ذلك، فكم من نساء يخرجن ويعملن وهن متحجبات مستورات، محترّات ومُحترّات، وهن زوجات صالحات ومربيات فاضلات، وإنما أرى أن هذا الخطاب المقصود منه النساء اللواتي ليس لهن عمل خارج البيت، وهن من يفتحن الأسواق ويغلقنها، في أحلى لباس وأجمل حلة، وأغلى عطر، وهذا واقع ومشاهد، فكم من النساء الماكثات في البيت، لا يقمن بدورهن الرسالي على أكمل وجه، همهن الوحيد هو اللباس والموضة ومساحيق التجميل وماذا اشترت الجارة، وأين ذهبت؟، إن لم تمسك سماعة الهاتف وتقضي معها الساعات والساعات في لغو الحديث والسؤال عن التافه والجليل من الأمور وخصوصيات وأخبار الأقارب أو الجيران، إذن، فالقضية قضية تربية البنت التي تصير أمًا بعد زواجها، تربية دينية تحصنها ضد هذه التيارات.

وإذا عدنا إلى كلام المفسر وهو يتمنى أن وجود تلك الأسباب الأربعة في كل بلد من بلاد المسلمين، حتى ينقص الشر مقدار كبيرا، ويعصم أهله من البلاء.

- وينتقل المفسر إلى الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتعلق بسفور النساء واختلاطهن بالرجال قائلا: "... يقول أبو سعيد الخدري: إذا اجتمع في مدينة أربعة أشياء، فإنه يرفع عنهم البلاء على ألا يوجد عندهم فكرة أو مقولة: "وأشْ عُنْدِي"، أو مالي؟ أو إن المسؤولية للأمرء. فللأمرء ما يختصون به وما يشغلهم، وإذا كان هذا الكلام ممكنا جائزا فهو بالنسبة للأمرء في الماضي لا أمرء اليوم"³.

عامي جاهل. فأين دور خطباء الجمع والوعاظ في القضاء على هذه الظاهرة وإن كنت أرى هذا، فليس معناه منع النساء من اقتناء لوازمهن من السوق، لكن كل شيء بقدر، ولكل شيء حدود، حتى تتمكن تدريجيا من تخفيف وطأة هذا البلاء.

¹ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 379

² - نفسه

³ - في رحاب القرآن، ج 11، ص 386

بل إن النهي عن المنكر من واجب كل فرد وخاصة العلماء والوعاظ والمرشدين والمصلحين،
والحاكم هو فرد من هذا المجتمع، وراع لهذه الرعية، من أهم واجباته أن يعمل على القضاء على هذا
الفساد!!

- ولهذا المناسبة يذكر المفسر حادثة واقعية فيقول: "ومنذ أيام وبالتحديد في أول رمضان
(1388هـ) وقع اجتماع للاتحاد الاشتراكي العربي في مصر، ترأسه جمال عبد الناصر، وأعطى
الحرية للحاضرين في البحث عن أسباب المظاهرات والحوادث التي وقعت بمصر في هذه الأيام¹، فقام
أحد الأئمة معتمدا على هذه الحرية فانتقد الفساد المنتشر في البلاد بمختلف أنواعه، حتى تكلم عن
الفتيات اللاتي أصبحن يلبسن "المينيغيب"، هذا اللباس القصير الذي يرتفع فوق الركبة حتى لتكاد
العورات تتكشف، وكان هذا الإمام يوجه خطابه إلى الرئيس، ولما انتهى من خطابه الحماسي أجابه
الرئيس قائلا: هذا واجبكم أنتم أيها الشيوخ، ويا رجال الدين، عليكم أن تنشروا الوعي الديني
والتعاليم الإسلامية، وأنتم تتقاضون من أجل هذا أجورا، ثم قال: منذ ثورة يوليو 1952 والناس
يأتون إلي ويقولون "إن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن" فلو فعلت كذا وكذا، ولكنني كنت
أقول لهم، وأقول لكم: إننا لا نقيم الدين بالقوانين، إقامة الدين من واجب كل عائلة، فعلى كل
أسرة أن تربي أولادها تربية دينية ثم قال: من الواجب على رب كل الأسرة أن يرفع هذا القانون
فينهى أولاده ويربيهم وفق التعاليم الدينية، وإننا لا نستطيع أن نصدر قانونا نمنع به ارتداء
"المينيغيب"، لأننا إذا فعلنا هذا نكون قد ضيقنا من حرية الناس، وإذا أصدرنا الأوامر لرجال
الشرطة بمراقبة النساء اللاتي* يرتدين مثل هذا اللباس، وينهيهن عنه، يكون ذلك ذريعة لهم في
التحدث مع النساء والفتيات، فيقع ما يقع، فلا تنتظروا مني أن أضع قانونا يمنع "المينيغيب"، ولكن
عليكم انتم أن تمنعوه بالوعظ والإرشاد والتوعية الدينية، حتى قال: إنه بإمكان الجامعة أن تصدر
قرارا يحظر على الطالبات لبس "المينيغيب"، وبطرد كل طالبة تتجاوز هذا القرار"².

قال الشيخ معقبا على كلام عبد الناصر: "فهذا قرار مهم من جانب وإن كنا لا نوافق على
كل ما قاله، فذلك شأنهم، ولهم ما أرادوا"³، وإن كنت أرى أنه كان على الشيخ -والله أعلم- أن
يوضح كلامه في عدم موافقته على بعض ما قاله، لأن هذه الظاهرة لم تقتصر فقط في مصر، بل

¹ - يقصد في سنة 1968 لأنها السنة التي فسر فيها الشيخ سورة لقمان/ أنظر مقدمة التفسير.

* - الأصح الآتي

² - في رحاب القرآن، ج11، ص 386

³ - في رحاب القرآن، ج11، ص 386

انتقلت عدواها إلى المغرب وخاصة في الجزائر، وكان - حسب نظري- على المفسر، وهو يعالج هذه الظاهرة الاجتماعية أن يعرج على شمال البلاد، ليرشد ويوجه إلى الإفلاع عن هذا اللباس الغربي الغير محتشم، خاصة في فترة الستينيات والسبعينات.

ثم يبرر المفسر سوقه لهذه الحادثة قائلاً: "وإنما الذي أردت بيانه هو ألا ننتظر من الرؤساء والحكام أن ينظموا أمور الدين، ويضعوا القوانين بحسب ما تقتضيه الشريعة الإسلامية، ويقومون بتنفيذها، فلسنا في عهد الخلفاء الراشدين، وإذا انتظرت الأمة هذا فإنها ستضلُّ، ويهلك أولادها، ذكورا وإناثا إلى أن يصلوا إلى الدرك الأسفل"¹.

- ويتوجه المفسر مخاطبا كل الجمهور المستمع علماء وطلبة وعامة، نساء ورجالا لتحمل مسؤوليتهم، وقيامهم بهذا الواجب، لأنه فرض عين قال: "فمثل هذه الأمور فرض عيني على كل شخص وعلى كل عائلة، وعلى كل راع، وقد قال الرسول -ص-: "كلكم راع، وكل راع مسؤول عن رعيته"²، سواء السلطة الحاكمة التي بيدها الحكم الديني، أو السلطة التي بيدها الحكم الديني، كالعزابة عندنا، ولا ينبغي للعامة أن تنتظر ماذا يفعل أولئك، فكل واحد مكلف بنفسه وبزوجته وبابنه وابنته، فعلمهم أمر دينهم، وانهم عن الفحشاء والمنكر، ولا تترك ابنتك تلبس اللباس، أو تخرج بثياب منهي عنه شرعا، "وكل شاة تعلق بكراعها" كما يقول المثل"³.

- ويمثل الشيخ لهذا الواجب تجاه هذه الظاهرة بإمارة حجر عن الطريق، فيقول: "فالذي يمر في طريقه ويجد في وسط حجرا، ثم يرفعه ويضعه إلى جانب الطريق، فقد أهمله أمر المسلمين، لأنه يعلم أنه إذا تعثر به أحد فإنه يسقط لا محالة، وأن إمارة الأذى عن الطريق من خصال الإيمان ... بينما آخر يمر على حجر أكبر فلا يزيله من طريقه، وقد يستعين به أحد ليميطه لثقله، فيقول له: مالك والحجر؟ دعه في مكانه! كلا، ليس هذا صوابا، والمجتمع لا يصلح بهذا، ولا بترك الأمر والنهي، لأن الأمر والنهي إصلاح، وهو إما باليد أو باللسان، كل حسب استطاعته ... وأين نجدهما في هذا الوقت، وأنت العالم، وأنت الأمير، إلا في الأمور التي يختص بها الحكام كالجرائم التي

¹ - المصدر نفسه، ص 387.

² - البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، حديث 4904، ج 5، ص 1996.

³ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص 387

توجب العقوبات، وبهذا تنتظم الأمور، ويتحقق الصلاح، فنسأل الله تعالى أن يعطينا الأشياء الأربعة التي ذكرها أبو سعيد الخدري رضي الله عنه¹.

كما وضع المفسر يده على جرح عميق وقديم قدم الحكومات الإسلامية الحديثة قائلاً: "...وهل كانت الحكومات هي التي علمتنا نحن الإسلام؟ لقد تعلمنا الإسلام وقرأنا القرآن على يد آبائنا وأمهاتنا، وهم الذين أدّبونا وربونا، وهذا طريقنا الذي نهجه نحن، وهو يدخل في باب الأمر والنهي، والعمل للصلاح العام، بنشر الفضائل، وقطع دابر الرذائل بكل وسيلة، وإنما يتحقق هذا بالتعاون بين الجميع، وبأن يعتبر كل واحد نفسه مسؤولاً، وقد صح الحديث: "من لم يهمه أمر المسلمين فليس منهم"². فمن واجبنا إن كنا قادرين على إزالة هذا المنكر وغيره بأيدينا أو ألسنتنا فلننفع".

المطلب الثاني: ظاهرة القذف³

المجتمع الإسلامي، مجتمع فاضل في الأصل، لأنه يدين بالإسلام، وهذا الدين هو دين الطهارة والعفة والاستقامة، غير أن الحالات الاستثنائية وجدت منذ عهد التشريع الأول، بدليل قول الله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ "نور/4-5". والشيخ بيوض أيضاً هو أفضل من أحكم الصلة بين هذا النص وبين الواقع إذ يقول في تفسير هذه الآية: "...ولنبداً بحكم القذف لنعرف مقام هذا الحكم من الخطة الكبيرة، ننظر إلى الحد الذي شرعه الله تعالى والذي جعله قريباً من حد الزاني، إذ لا فرق بين حدّ الزني وحدّ القذف سوى عشرين جلدة، أي أنه أنقص للقاذف خمُس حدّ الزاني فقط"⁴.

بدأ المفسر حديثاً عن هذه الظاهرة مرهبا من عقوبتها، وفي هذا التهيب -وهو أحد الآليات المنهجية للتفسير الشفاهي-، فيقول: "إذن، خطر القذف كبير، ولو لم يكن كذلك ما كان الله تعالى ليشرع له هذا العقاب الأليم، الذي كاد يصل حدّ الزني"⁵.

¹ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص 389

² - تمامه: "... ومن لم يصح وبمس ناصحاً لله ورسوله ولكتابه والإمامه وعامة المسلمين، فليس منهم" الهيثمي، مجمع الزوائد، باب النصيحة، ج1 ص87.

³ - القذف لغة: الرمي، أنظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 456.

⁴ - في رحاب القرآن، ج6، ص102.

⁵ - في رحاب القرآن، ج6، ص102.

كانت تلك التساؤلات الحوارية بين المفسر والمستمعين بمثابة الإشكالية التي يعرضها الباحث محاولاً الإجابة عنها بكل موضوعية فكان فتساءل مع المستمعين حول الحكمة في التقارب بين عقاب الزاني، والقاذف الذي يرمى تهمة الزنى في شخص فقط.

فبمعرفة المسلم لعواقبه الوخيمة يدرك حكمة الله تعالى فيما شرَّع¹.

لكي يستوعب المتلقي هذه الحكمة، حثه المفسر على إدراك خطر الزنى أولاً، فقال: "...فنعلم: - أن الزنى يعتبر في جميع الأمم فاحشة وإثماً عظيماً من الناحية الدينية.

- وأنه يعتبر عيباً وعاراً من ناحية الهيئة الاجتماعية.

- وأنه يعتبر رذيلة من الناحية الخلقية.

- وأن الإسلام إلى جانب هذا يعدُّه جناية يعاقب مرتكبها بالجلد مائة جلدة لغير المحصن، والرجم بالنسبة للمحصن، لما يشكله من خطر على الخلية الأولى للمجتمع الإنساني، ولا يتحقق هذا إلا ببناء الخلية الأولى بين الرجل والمرأة على عقد صحيح متين، يعرف فيه الزوج زوجته، والزوجة تعرف زوجها، والولد يعرف أمه وأباه"².

أما إذا شاعت الفاحشة بين الناس، فإما أن ينقرض النسل بزهد الناس وعزوفهم عن الزواج هروباً من تحمل مسؤولية التكاليف العائلية، وإما أن يعيشوا كالبقرة والغنم، لا يعرف أحدهم الآخر، وحينئذ تسقط جميع الحقوق. إذا فهذا التعارف المشروع فيه صلاح العباد والبلاد، وفي هذا يقول الشيخ بيوض رحمه الله: "ولنضرب مثلاً من أنفسنا، فلولا اهتمام الآباء بأبنائهم، ولولا العشائر، ونظامها واجتماعها بالآباء، واهتمامها بالأبناء، واهتمامها بالفقراء، والأيامى واليتامى والمرضى، فإنه يستحيل أن نصل ولو إلى عشر الحالة التي نحن فيها، على أننا لم نبلغ درجة الكمال في شيء، وإنما حالتنا - والله الحمد - حسنة بالنسبة لبعض الجهات المختلفة والفضل يعود إلى هذا التعارف، وهذا التعاطف الموجود بين أفراد القبيلة من ذوي القرابة والأرحام"³. هذا ما تحتاجه كل المجتمعات الإسلامية ولأن الزنى لا يحقق هذا التعارف ولا يحقق الاستقرار المطلوب، قرنه الله تعالى - وهو يذكره - بالقذف، فشرَّع للقاذف حدًّا بالجلد ثمانين، وبعد قبول شهادته أبداً أو بالفسق ما لم يتب، ولم يجعل مثل هذا الحد لمن يقذف غيره بذنبٍ آخر كترك الصلاة، أو أكل رمضان أو

¹ - أنظر المصدر نفسه، ص103.

² - في رحاب القرآن، ج6، ص103

³ - المصدر السابق، ص105.

السرقه، أو شرب الخمر، وإنما أمره موكل إلى سلطان المسلمين. ثم بدأ المفسر في تفصيل الحديث عن هذه الظاهرة فقال: "...وهناك طريق آخر للفساد وهو طريق الأذن، وهذا ما تقع فيه الغفلة كثيرا، ترى كيف تشيع الأذن الفاحشة؟ فمثلا: يكون هناك مجتمع طاهر، فيأتي الشيطان فيلقي كلمة، فيقول: فلانة فعلت كذا وكذا، يقولها لواحد أو لاثنين أو لثلاثة، وهؤلاء ينقلونها إلى مجتمعات أخرى، ومن عادة الناس - كما هو مجرب - أنهم لا ينقلون الأخبار كما هي، وإنما لا بد أن يزيدوها إضافات أخرى، خاصة بالنسبة للأخبار المتعلقة بالأعراض، وقد تنطلق الكذبة قدر الشعرة في الصباح، ولا تكاد تغرب الشمس حتى تصير حبالا من حبال السفن، كما هي قصة البيضة، وذلك أن أحدا أراد أن يجرب انتشار الكذبة ومضاعفتها عند الناس، فادعى أنه أصيب بألم في بطنه، وبعد مدة وضع بيضة، وانتقل الخبر منه إلى الآخر، ولكن هذا لما نقله إلى الآخر قال: إن فلانا ولد بيضتين، وصار الخبر ينتشر، وعدد البيضات يتضاعف، حتى وصل إلى مائة بيضة، وبلغ الخبر الحاكم، فنادى الرجل واستفسره عن الأمر، فقال له الرجل، لم يحدث شيء من هذا أبدا، وإنما أردت أن أبين للناس كيف ينتشر الكذب، وتكبر الإشاعات. هذا مثل يضربه الناس لانتشار الكذبة"¹.

ثم يعدد صور القذف: "فيقول هذا: سمعت أن فلانة متهمه، والآخر يقول: إنها وقعت مع فلان، ويقول الآخر: حقا لقد رأيت فلانا يتردد على شارعها، وفلانا يحوم حول تلك المنطقة، وهكذا تتسع الشائعة بحسب خيال كل شخص، وكذلك تتضرر البنت وعائلتها بتلك الشائعة الباطلة"². هذه أول الآثار السلبية والنتائج الخطيرة المترتبة عن القذف، والأخطر منه هو "أن هذه الشائعة تخلق في قلوب المرجفين ريبة، فتظن أن هناك شيئا، فتحاول التصيد، لأن هذه القلوب متأهبة دائما للفجور، وإنما تنتظر الإمكانات، وتتحين الفرص، وتنتظر فتح الأبواب التي كانت مغلقة... ومن هو الفاتح لهذه الأبواب؟ إنه القاذف... ومن طبيعة البشر التي نعلمها - كما أثبتتها علماء النفس والأخلاق - أن من ألف شيئا فإنه يحلو له الحديث عنه: فمن ألف القمار يود دائما التحدث عن المقامرين وربحهم وخسارتهم، أو الجلوس للتفرج عليهم، وإذا لم يكن معه مال للقمار فإنه يطلب أن يكون "رشاما" لهم أي حاسبا يسجل نتائجهم، والمثل يقول: "إذا أفلس القمار يرجع رشام". كذلك من ألف الفسق، وتمكنت فيه المعصية، فإنه إذا لم يستطع إتيانها لعجزه فإنه

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص108.

² - نفسه، ص1.

يأتي بعض مغرياتها، كأن يذهب إلى أماكن الفسق للتفرج أو للسهر، أو مبادلة الحديث وتناقل الأخبار، وهذا كله يدخل في إشاعة الفاحشة كما سيأتي الحديث عنها ولكن كرام النفوس لا يخوضون في هذه المواضيع"¹.

وينتقل المفسر إلى التنبيه على بعض الأفكار الخاطئة عن المبرر الداعي إلى ارتكابها فيقول: "ولكن الكثيرين يخطئون فيظنون أنه من الغيرة على الأعراض وحرصاً على طهارة المجتمع إشاعة الفاحشة إذا وقعت، حتى ينتهي ويرتدع مرتكبها، وهذا خطأ كبير، إذن، فما هو الواجب، وما هو السلوك الذي تتبعه أيها المسلم الغيور إذا رأيت فاحشة، أو علمت بها؟"².

ويجب المفسر أنه لا يخلو أمره من أحد أمرين:

- إما أن يقيم الحجة بأربعة شهود، لقيام الحد الواجب على مستحقه.

- وإما أن لا يكون معه شهود أربعة، فحينئذ يذهب إلى من يعلم أنه يستطيع إصلاح الأمر، ومعالجة القضية، فتعلمه وحده، وبعد ذلك تصمت مطلقاً³.

إذا هذا هو العلاج والسلوك العادل إذا رأى الشخص فاحشة، أمّا أن يذكر هذا في وسط الجامع فإنه حينئذ يُقام عليه الحد، ويكون فاسقاً لا تقبل شهادته أبداً وهنا يطرح المفسر تساؤلاً آخر، فيقول: "وقد تساءل العلماء، لماذا يحكم على القاذف بالفسق أو الكذب، وقد يكون صادقاً لكنه لم يجد شهوداً؟ هكذا أراد الله تعالى، وهذا هو حكمه، إذا لم يكن لك أيها القاذف بينة تدلي بها، كي تبرئ نفسك، وتثبت الحق في مرتكب الجريمة فاكتم واصمت، وإذا نظقت فقد أشعت الفاحشة، ولنتنبه إلى هذه النكتة، فإن المسألة دقيقة"⁴.

ويشبه المفسر ظاهرة القذف بالرائحة النتنة الكريهة في مكان نقي، فلا بد أن تشم، ولا يخلو الحال من أحد الأمرين:

- إما ثبوت التهمة حقا على مرتكب فاحشة الزنى، فيقام عليه الحد، وفي هذا الحد بعد ثبوت جنائته علاج كبير للمجتمع، لما فيه من الزجر والردع لمن تسوّّل له نفسه فعل ذلك.

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص109.

² - نفسه، ص110.

³ - في رحاب القرآن، ج6، ص109.

⁴ - المصدر نفسه، ص111.

- وأما إذا أذيعت الفاحشة (القذف) بصورة كافية لإقامة الحد، فالضرر حاصل، غير أن العلاج بالحد لم يستعمل، فحينها تنقلب الصورة، ويقام الحد على القاذف وإن لم يكن هذا العقاب فإنه فساد بعينه، وترك للمرض يستفحل بدون علاج. إذن فالغيرة الحقيقية لا تبرر هذه الإشاعات، وقذف المحصنات أو غيرهن حتى إن العلماء قالوا: إذا استحي ولم يستطع الإخبار، فليكنتم الأمر وليستره وليس عليه شيء.

ويتساءل المفسر مرة أخرى عن مبرر آخر قد يتخذه القاذف ذريعة للقيام بفعلته فيقول: "وقد يقول أحد إذا رأيتُ شيئاً، ولم أبح به، فإن المجتمع يتضرر وتنتشر الفاحشة"¹ ويوجب هؤلاء المخالطين مشددا عليهم في اللهجة قائلًا: "أعلم يا هذا أن العلماء لم يهملوا شيئاً، فقد وازنوا بين الأمرين، فقالوا: ترى إشاعة الكلام على الفاحشة أكثر ضرراً على المجتمع أم الاستتار؟ فوجدوا أن الإشاعة أعظم خطراً من الاستتار، فافهموا هذا جيداً، واعلموا أن بين الضرر الكبير والضرر الصغير، وبين الإصلاح والفساد فروق وفوارق دقيقة. هذا كله بحسب الأعمال الظاهرة، والله تعالى أعلم بالقلوب يجازي كلا حسب نيته وقصده... وكثير من الناس أطلقوا ألسنتهم في المحصنات، ولكنهم أقرُّوا على أنفسهم أنهم لو وجدوا سبيلاً إليها لأتوها أهذه هي الغيرة؟ ألا لعنة الله على هذه الغيرة من أصلها"².

أخيراً يصف المفسر العلاج الوقائي وأنه بمثابة الحماية من هذه الظاهرة الاجتماعية الفاسدة الخطيرة التي انتشرت ووجدت الكثير من المشجعين قائلًا: "وبعد، فهذا واحد من التدابير الوقائية الكبرى التي جعلها الله سياجاً للمجتمع المسلم، حتى لا يلوته نبتن الفاحشة"³.

ينتقل إلى أحكام القذف، لكن قبل بيانها بدأ بشرح الآية المفسرة فقال:

- أما الرمي فمعروف، وقد يكون الرمي بالحجر أو بالرصاص أو بالسهم والنبل، أو بأي شيء آخر، ونحن نستعملها كذلك في لهجتنا الميزانية، ومنه قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ "الأنفال/67".

- المحصنات: الإحصان في عرف القرآن يراد به أحد معينين أو ثلاث.

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص112.

² - نفسه.

³ - نفسه.

- الأول: يراد به الزواج، والثاني: يراد به العفة وحفظ الفروج ولكن المراد في الآية كما ينص عليه السياق -سوابقه ولواحقه- أن المقصود به الزنى وما يتصل به ويدل عليه قوله "المحصنات"، لم يقل: والذين يرمون الناس أو النساء الأبرياء، وإنما جعل المرمي العفيف الطاهر، إذن يُرمي بما ينافي عفته التي تتعلق بحفظ الفروج، كذلك أجمعت الأمة على هذا، ولا خلاف بين العلماء المسلمين في القديم والحديث، من عهد الرسول ﷺ إلى اليوم في المسألة وأن المراد برمي المحصنات هو القذف بالزنى دون غيره، فلا يدخل في الحكم هنا من رمى امرأة أو رجلا بالشرك أو الكفر أو ترك الصلاة، أو غيرها من المعاصي والذنوب وليس معنى هذا أن الرمي بالمعاصي الأخرى ليس له عقاب"¹.

- وحتى لا يظن البعض وخاصة العامة منهم، بأن المقصود من الآية، هو رمي المحصنات من النساء فقط قال المفسر موضحا هذه النقطة الفرعية: "ويدخل في "المحصنات" الإناث بطريق القياس الجلي: المحصنون الذكور،...ولكن في "المحصنات" يلحق الرجال بمن قطعاً، لأن العلة ظاهرة للقطع بعدم الفارق، إذ لا فرق بين العفيف البريء رجلاً أو امرأة، فكل من خدش عرض أحدهما واتهمه بالفاحشة يقام عليه الحد"². ويكفي مثالا على ذلك أن تهمة القذف وجهت للسيدة عائشة -رضي الله عنها- الصديقة بنت الصديق، أما في زمن سيدنا عمر بن الخطاب فالقذف وُجِّه إلى الرجل وهو المغيرة بن شعبة وجلد عمر الذين قذفوه لأنهم لم يأتوا بأربعة شهود"³.

- بعد شرح الألفاظ، انتقل المفسر إلى عبارات القذف أساليبه فذكر أن القذف قد يكون بالتصريح، أو بالتعريض الواضح فالتصريح كقول أحد: "فلان زنى" أو "فلانة زنت"، وأما التعريض فهو كلام يدل على التهمة، وفيه أنواع منه، منه ما يحكم عليه كحكم التصريح، ومنه ما دون ذلك"⁴.

- وأخيراً ذكر أحكام القذف بوضوح لعلها تكون رادعا لهؤلاء القاذفين. وفي كلامه ما يؤكد عدم تعصبه للمذهب الإباضي، واستعانتته بآراء وأقوال العلماء من بقية المذاهب، إذ يقول: "هذه بعض أحكام الرمي (يعني القذف)، وفيه فروع متعددة، وخلاف كثير، وكلها منصوص

¹ - في رحاب القرآن، ج6، ص115.

² - نفسه.

³ - أنظر الحادثة بالتفصيل في: ابن العربي، أحكام القرآن، ج4، ص1337.

⁴ - أنظر: إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص117.

عليها في كتب الفقه، يدرسها من أراد لتفقه في الدين، وتكفيها نحن هذه الخلاصة¹. فالتفسير الشفاهي كما سبق أن أشرت أنه لا يعتمد كثرة الخلافات الفقهية أو العقديّة أو اللغوية، بل يكتفي بخلاصتها وأدق مسائلها، لأنه لا يخاطب جمهوراً موحد الثقافة والعلم، بل جمهوراً متبايناً أغلبه من العامة، ولهذا قال: وتكفيها نحن هذه الخلاصة ثم بدأ في سرد الأحكام بإيجاز فقال:

- فالحكم الأول على القاذف: "فاجلدوهم ثمانين جلدة".

- والحكم الثاني: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً."

- والحكم الثالث: "وأولئك هم الفاسقون".

فكان الله تعالى حكم على هؤلاء بإخراجهم من زمرة المؤمنين بالحكم بفسقهم، وإخراجهم من الهيئة الاجتماعية بالحكم بعدم قبول شهادتهم، وهذا يشبه إلى حد كبير ما يعبر عنه اليوم: بالحرمان من الحقوق المدنية كأن لا يكون له حق التصويت في الانتخابات أو الترشح لها، وهو نوع من العقاب في القوانين الحديثة².

- أما الاستثناء الوارد في الآية ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ "النور/5" فقال فيه المفسر: "الاستثناء في أصول الفقه إذا جاء بين جملتين أو عدة جمل متقاطعة، ترى هل يعود عليها كلها أم على الأخيرة فقط؟ لعلماء الأصول كلام وخلاف في المسألة³، ولكننا نحن لا ننظر إلى هذا الاستثناء في هذه الآية⁴". ثم يتساءل: "ترى هل يعني الاستثناء عدم الجلد؟":

- أما الحكم الأول: - حكم الجلد- فلا خلاف بين الأمة أن الاستثناء لا يتناوله، والتوبة لا تمنع من إقامة الحد بإجماع الأمة، كما أنه لا خلاف بين الأمة أن الاستثناء يتناول الحكم الثالث "وأولئك هم الفاسقون".

¹ - أنظر تفصيل هذه الأحكام: الكندي، المصنف، ج40، ص71...

- ابن قدامة، المغني، ج10، ص201

- الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ص48

² - في رحاب القرآن، ج6، ص119، 120 (بتصرف).

³ - انظر: ابن حزم، الإحكام، باب فصل من الاستثناء، ج4، ص408...، والفيروز أبادي، التبصرة في أصول الفقه مسائل الاستثناء، تعقب الاستثناء للجمل، ص172.

⁴ - إبراهيم بيوض، المصدر السابق، ص121.

وإنما الخلاف بين العلماء في الحكم الثاني عدم قبول الشهادة أبدا: قال بعض الفقهاء: حكمه حكم الأول والثالث، أي أنه بعد التوبة تقبل شهادته، ولكن الجمهور - وهو القول الصحيح الذي سنبيته ونؤيده - يقولون: إن الشهادة لا تقبل أبدا¹ وما أحكم وأبلغ خاتمه هذا الموضوع التي يختتم بها المفسر درسه:

"وهذا يبين لنا حقا خطر القذف وإشاعة الفاحشة بين الناس، والواجب علينا أن نتأدب بأدب الله، ونكف ألسنتنا ولا نقول: نحن في زمن لا تقام فيه الحدود فنطلق ألسنتنا بالسوء والفحشاء، لأننا أمنا من عذاب الدنيا، ولكن علينا أن نتذكر أن عذاب الله أخزى. وقد ثبت أن الذين ارتكبوا الفواحش توجب عليهم بسببها حدودا في الدنيا، وماتوا دون أن تقام عليهم ولم يتوبوا فإنهم ستقام عليهم حدود أشد يوم القيامة، ولذلك كان حرص ماعز والغامدية على أن يُحَدَّ في الدنيا حتى يطهرا. ومن أراد الله به خيرا فليقل خيرا أو ليصمت. وأكثر البلاء من اللسان، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"^{2 3}.

ثم يتوجه "داعيا الله تعالى بقوله: "فالله تعالى يحفظنا من عثرات اللسان التي هي أشد من ضربات وطعنات السنن"⁴.

هذا ما ندعو به أيضا لأنفسنا ولغيرنا من أبناء وأصحاب وجيران، لأن هذه الآفة الاجتماعية نقشت في المجتمع، وأصبحت الألسنة تلوك ألفاظها الصريحة والتعريضية دون بأس أو حياء، فإن زجرت أحدهم يقول هذه الكلمة المشهورة "وهل هذا الكلام اشتريته ودفعت عليه مالا؟! هو كلام والسلام"، وليته يعلم ما الختام؟! وبهذا ندرك كيف أن التفسير الشفاهي يستطرد ويهتم بهذه المسائل الواقعية.

أما الشيخ عبد الحميد بن باديس، فقد تكلم عن ظاهرة السفور والاختلاط والقذف بشيء من الإيجاز، وهو ما طبع تفسيره وميَّزه عن غيره، في سياق كلامه من الزنى كظاهرة اجتماعية فاسدة كان السبب فيها الإفراط في السفور والاختلاط بين النساء والرجال دون تقييد، خاصة أن ما ظهر من موضحة في اللباس وإيديولوجيات التحضر والتمدن في لقاء المرأة بالرجل دون حائل

¹ - أنظر في رحاب القرآن، ج6، ص121 (بتصرف يسير).

أنظر: وللمزيد من التفصيل، ص122-123.

² - ابن ماجه، السنن، كتاب الفتن، باب كف اللسان عن الفتنة، حديث 3973، ج2، ص1314.

³ - المصدر السابق، ص124.

⁴ - ابن ماجه، السنن، كتاب الفتن، باب كف اللسان عن الفتنة، حديث 3973، ج2، ص124.

ودون حجاب في أي مكان وفي أي وقت. فهذه العدوى انتقلت إلى المجتمعات المسلمة عن طريق المعمرين وعن طريق الاستعمار وما ينشره من أفكار، خبيثة.

هذا ما سلط ابن باديس الضوء حوله من خلال تفسير قول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ "الإسراء/32"، فتحت عنوان فرعي "حفظ الفرج" قال الشيخ: "في الزنى إراقة للنطفة وسفح لها في غير محلها فلو كان منها ولد لكان مقطوع النسب مقطوع الصلة ساقط الحق فمن تسبب في وجوده على هذه الحالة فكأنه قتله، ولهذا بعد ما نهى الله عن قتل الأولاد "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق" نهى عن الزنى الذي هو كقتلهم لأنه سبب لوجودهم غير مشروع... وأفاد هذا تحريم الزنى وتحريم الدنو منه لا بالقلب، ولا بالجوارح. فقد جاء في الصحيح: "كتب على ابن آدم نصيبه من الزنى، فهو مدرك ذلك لا محالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه". فزنى هذه الجوارح دنو من الزنى الحقيقي ومؤد إليه¹. هذا ما وضّحه الشيخ بيوض حين تعرض لمسألة القذف وسلوك القاذف، والحكمة في اقتران القذف بالزنى في الآية الكريمة، وقد فصلّته في أول هذا المطلب.

يلتقي الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في الحث على العلاج لهذا المرض الاجتماعي وهو الحجاب الشرعي كبديل عن السفور الذي يؤدي إلى فاحشة الزنى، ويرى ابن باديس أن الحجاب ليس فقط: ستر الحرة ما عدا وجهها وكفيها وجمع ثيائها عند الخروج بالتجليب، بل يتعداه إلى ما حرم من تطيب المرأة، وقعقة حليها عند الخروج، وخلوئها بالأجنبي، واختلاط النساء بالرجال²، وهذا ما قرّره الشيخ بيوض: بأن السفور ليس معناه فقط كشف الوجه، بل يتعداه إلى إظهار وكشف ما لا يجوز إظهاره من المفاتن باللباس أو الطيب أو الاختلاط الفاحش: "ولهذا تظافر النهي والتشريع على إبعاد الخلق عن هذه الرذيلة، والمسلم المسلم من تحرّى مقتضى هذا النهي وهذا التشريع في الترك والابتعاد"³.

- ثم انتقل الشيخ ابن باديس إلى عنوان دال على معالجة هذه الرذيلة بالترهيب من سوء عاقبتها، والترهيب أسلوب تربوي قرآني - كما سبقت الإشارة إليه-، ولهذا قال الشيخ في هذا العنوان: "معالجة هذه الرذيلة بتقبيحها وسوء عاقبتها"، بين الله تعالى قبحها بقوله: "إنه كان

¹ - مجالس التذكير، ص127.

² - أنظر مجالس التذكير، ص127 (بتصرف يسير).

³ - نفسه.

فاحشة"، والفاحشة هي الرذيلة التي تجاوزت الحد في القبح، وعظم قبح الزنى مركز في العقول من أصل الفطرة كان ولم يزل كذلك معروفاً ومن رحمة الله تعالى بخلقه أن ركز في فطرهم إدراك أصول القبائح والمحاسن ليسهل انقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبائح وتأتيهم بما هو معروف في الحسن والقبح لهم، فتبين لهم حكم الله فيه وما لهم من التواب أو العقاب عليه¹. هذا ما طبقه الشيخ بيوض عندما تكلم عن ظاهرة السفور وظاهرة القذف بتقدمه لأمثلة معروفة متداولة عنهما وعن آثارهما، حتى تكون دعوته للمتلقين بالإعراض عنهما مقبولة ومستجابة، فهو بهذا يحذو حذو الأنبياء مع وغيره من المفسرين المصلحين في الإتيان بما هو معروف لدى المتلقى من الأمثلة الواقعية التي يعرفها، ويدرك حسنها وقبحها؛ ليكون الإقبال أو الإدبار عن أمر ما عن قناعة تامة، فيسهل الإصلاح والتغيير ولنا في رسل الله وأنبياءه عليهم السلام قدوة حسنة.

- ثم بين المفسر ما لدور معرفة المتلقي لسوء العاقبة من أثر في الترهيب من هذه الفاحشة، حتى يقلع عنها فقال: "وبين الله سوء عاقبة الزنى بقوله: ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي بئس طريقاً طريقه، طريق مؤد إلى شرور ومفاسد كثيرة في الدنيا، وعذاب عظيم في الآخرة، فهو طريق إلى هلاك الأبدان، وفساد الأعراض، وضياع الأموال، وخراب البيوت، وانقطاع الأنساب، وفساد المجتمع وانقراضه، زيادة على ما فيه من معنى القتل للنفوس الذي تقدم في صدر الكلام"².

فهذه النتائج المترتبة على فاحشة الزنى وانتشارها في المجتمع، تتطابق تماماً مع نتائج القذف التي ذكرها الشيخ بيوض وهي على عمومها تؤدي إلى فساد المجتمع. هذا من أهم الأسباب التي دعته إلى اعتماد تفسير كتاب الله وسيلة للإصلاح، ومن فأدوه درسا على مسامع الخاصة والعامة.

أخيراً يقدم المفسر نصيحة لكل مؤمن يوسوس له الشيطان بهذه الرذيلة، فيقول: "فعلى المؤمن إذا وسوس له الشيطان بهذه الرذيلة أن يتعوذ بالله منه، ويستحضر فبحها، والمفاسد التي تجر إليها، والإثم الكبير الذي يعقبها، وقبل ذلك كله حرمة النهي الشرعي عنها، فيكون ذلك له - بإذن الله - وقاية منها"³.

1 - مجالس التذكير، ص 128.

2 - نفسه.

3 - نفسه.

هكذا نلاحظ اهتمام المفسرين وتركيزهم على هذه الأمراض الاجتماعية، ومحاولاتهم قدر المستطاع علاجها، أو حتى التخفيف من انتشارها في المجتمع عن طريق إحكام الصلة بين النصوص والوقائع الآتية المعيشة.

المطلب الثالث: ظاهرة الإسراف¹ والتقتير²:

الإسراف والتقتير ظاهرتين اجتماعيتين سادت المجتمعات منذ وجود الإنسان على هذه الأرض، غير أن الإنسان رغم ما يصيبه من جرائها، لا يبالي بل يفكر حتى في الإقلاع عنهما، ويتخذ مرتبة وسطا بينهما.

والدين الإسلامي راعي في تشريعاته ونصوص قرآنه وسننه تنظيم حياة المسلم ومجتمعه لهذا فقد نصّت العديد من الآيات القرآنية على النهي عن الإسراف، وعن التقتير، وقبل الوقوف على كيفية معالجة المفسرين المصلحين لهاتين الظاهرتين في التفسير الشفاهي، وأثره في إصلاح المجتمع عن طريق الترهيب من عواقبهما وآثارهما الخطيرة على الفرد والمجتمع، والترغيب في الوسطية بينهما، وسأوجز مفهوم المفاتيح الثلاثة في هذه الآية: الإسراف والإقتار والقوام.

بعد الاطلاع على المفهوم اللغوي لهتين المفردتين، وباستقراء مضمون آية الفرقان وتفسيرها عند الشيخين ابن باديس وبيوض، لاحظت أن المعنى القرآني أيضا يتطابق مع المعنى اللغوي، وهو المراد من كلام المفسرين.

بعد قراءة استطلاعية لكلا التفسيرين المعتمدين -غالبًا- في هذه الدراسة التطبيقية -وهما تفسير "مجالس التذكير"، "وفي رحاب القرآن"، توصلت إلى هذه النتيجة: أن كلا المفسرين عالجا هذه الظاهرة الاجتماعية الفاسدة معالجة واقعية، أحكموا فيها الصلة بين النص والواقع، وما كان يسوده من مظاهر وصور ظاهرتي الإسراف والتقتير فحاولوا من خلال النص القرآني إصلاح هذه الظواهر الفاسدة.

كما توصلت إلى أن كليهما عالج هذه الظاهرة بناء على مقتضى الحال والعصر الذي فسر فيه آية الفرقان، ومن ثم، فقد اختلف الطرح والكيفية والأسلوب الداعي إلى محاربة ظاهرتي الإسراف والتقتير، وخاصة الظاهرة الأولى وعليه فسننتبع تحليل كل واحد منهما لهذه الظاهرة على حده.

¹- الإسراف لغة: مجاوزة الحد، وهي في النفقة التبذير، وهو كل ما لا يجلب أكله، وقيل: هو مجاوزة القصد في الأكل مما أحله الله، وقيل هو كل ما أنفق في غير طاعة الله، وقيل، ما قصر به عن حق الله / أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص148.

²- أما الإقتار فهو: التضيق على الإنسان في الرزق يقال: أقتَر الله رزقه أي ضيَّقه وقلَّله/ أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص192.

ولنبداً بالشيخ عبد الحميد بن باديس وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ "الفرقان/65".

فبعد تعرضه للمناسبة وشرح المفردات والتراكيب والمعنى وهو ما يتفق فيه التفسير الشفاهي مع المكتوب، انتقل الشيخ إلى تفرد به من استنباط للهدايات القرآنية معبراً عنها بتلك العناوين الفرعية الدالة على سمة الواقعية في تفسيره غالباً.

فبدأ أولاً بشرح المصطلحات الأساسية الثلاثة في الآية القرآنية وهي: الإسراف، والتقتير، والقوام، فحدّد مفاهيمها تمهيداً للهدف المراد تحقيقه بعد ذلك في عملية الإسقاط على الواقع فقال تحت عنوان "تحديد"¹: "الإسراف مذموم فهو ما كان في منهيّ عنه نهيّ تحريم أو كراهة أو في مباح قد يؤدي إليهما، فالأول كمن أوم ولم وليمة أنفق فيها جميع ماله وأصبح بعدها هو وأهله للضيعة والحاجة، والثاني كمن أوم وليمة دعته إلى الاستدانة وإن كان يظن القدرة على الأداء لأن الدين مخدّر ومستعاذ منه، والثالث كالأستمرار على إيلاّم اللوائم مع القدرة عليها في الحال مما قد يؤدي إلى أحد الأمرين المذكورين في المال"² أي (عدم الإمساك عن الحق فيه، وعدم بذله في باطل)³.

- "والتقتير مذموم أيضا فهو ما كان إمساكا عن مأمور به أمر وجوب أو استحباب أو عن مباح يؤدي إليهما، فالأول كمن يمسك عن أهله شحا حتى يذيقهم ألم الجوع والبرد، والثاني كمن لا يذيقهم بعض الطيبات التي يخص بها نفسه من السوق والثالث كمن يمسك عن تطيب خاطر زوجته ببعض الكماليات مع قدرته عليها مما قد يفسد قلب زوجته عليه أو يحملها على مالا يرضيه"⁴.

- "والقوام العدل هو الممدوح فهو أن ينفق في الواجب والمندوب وما يؤدي إليها ويمسك عن المحرم والمكروه وما يؤدي إليهما ويتسع في الحلال دون مداومة في الأوقات واستيفاء لجميع اللذات واستهتار بالمشتبهات"⁵.

بعد تحديد مفهوم كل من لفظ "الإسراف" و"التقتير" و"القوام" دخل المفسر مباشرة معترك الواقع المعيش بعنوان معبر عن ظاهرة الإسراف في المجتمع الجزائري كان ينهشه مرض الجهل والفقر والاستعمار في تلك الفترة، فقال تحت عنوان "تطبيق": "حالة وطننا في الأعم الأغلب في اللوائم

¹ - أظن أنه يعني به تحديد المصطلحات، ولا يخفى على أحد جدوى هذه الطريقة العلمية في نجاح العملية التربوية، وابن باديس كان مفسراً مريباً ومصلاًحاً.

² - مجالس التذكير، ص 295.

³ - مجالس التذكير، ص 294.

⁴ - المصدر نفسه، ص 295.

⁵ - مجالس التذكير، ص 295.

والمآثم لا تخلو من السرف فيها الذي يؤدي إلى التقدير من بعدها فيكون الإثم قد أصاب صاحبها بنوعيه، وأحاط به من ناحيته، والشر يجر إلى الشر والإثم يهدي إلى مثله¹ فالمفسر يحكم الصلة بين النص المفسر وبين ظاهرة الإسراف الاجتماعية الواقعية في المجتمع الجزائري ولا زالت مظاهرها -رغم الدعوات المتكررة للإقلاع عنها- إلى يومنا هذا، بل قل لقد تضاعف الإسراف أضعافا مضاعفة في هاتين المناسبتين -الأعراس، والمآثم- ثم يقرر المفسر أن مسؤولية الإصلاح والقضاء على هذه الظاهرة الفاسدة التي توقع صاحبها في إثمين صريحين -الإسراف والتقتير- تقع على عاتق العلماء الموجهين والمرشدين المصلحين فقال: "وعلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين علق كثير ممن سمعناهم يشكون هذه الحالة آمامهم في معالجتها خصوصا في المآثم حقق الله الآمال"².

وانتقل المفسر بالملتقى إلى صورة أخرى للإسراف أشد خطرا فقال: "وتم نوع آخر موجود في غالب القطر يكثر في بعض الجبال وهو أن بعض المأمورين من بعض شيوخ الطوائف يأتون بثلة من أتباعهم فيترلون على المنتمين إليهم من ضعفاء الناس فيذبح لهم العناق إن كانت ويستدين لشرائها إن لم تكن يفرغ المزود ويكنس لهم ما في البيت ويصبح معدما فقيرا مدينا ويصبح من يومه صبيته يتضاغون ويمسي أهل ذلك البيت المسكين يطحنهم البؤس ويمتتهم الشقاء ميتات متعددة في اليوم وشرُّ ما في هذا الشرُّ أنه يرتكب باسم الدين ويحسبه الجهال أنه قرينة لرب العالمين، فأما إذا جاء وقت شدِّ الرِّحال إلى الأحياء والأموات وتقديم النذور والزيارات فحدّث هنالك عن أنواع السرف والتكلفات والتضييع للحقوق والواجبات"³ فالمفسر يعدد صور الإسراف في المجتمع: فالصورة الأولى ما يحصل في الأعراس والمآثم في الأعم الأغلب، وهذه الظاهرة وإن كانت على أيامه يراها مبالغة في الإسراف، فإن ما يحدث اليوم من صورته أضعافا مضاعفة من الإسراف، وأحيانا تعود العروس إلى دار أهلها بعد شهر، إن لم تعد بعد أيام، إن لم يحصل تفاهم بينها وبين هذا الزوج الغني، فتذهب تلك المصاريف ومظاهر البذخ والإسراف أدراج الرياح، ثم يذكر صورة أخرى لظاهرة الإسراف يكثر انتشارها في الجبال ويقصد شيوخ الطريقة وأتباعهم، وما يرتكب من إسراف وتكلف واستدانة من أجل إرضاء شيخ الطريقة. فهذه الظاهرة ما زالت إلى يومنا هذا رغم الدعوات الإصلاحية للقضاء عليها، غير أن تكرار الفساد لا يمكن أن يكون

1 - نفسه.

2 - نفسه.

3 - مجالس التذكير، ص 296.

مانعا للدعاة والمصلحين من تكرار الإصلاح والنصيحة. فهذه سنة الله في الخلق, منذ بدء الخليقة, وإرسال الرسل والأنبياء.

نلاحظ أن المفسر ركز على هذه الظاهرة التي يقوم بها أفراد معدودون إلا أن تكرارها واعتقاد الناس بضرورتها وتقديسها جعل منها ظاهرة اجتماعية فاسدة, ولكثرة اعتياد الناس عليها وصارت غير مستهجنة, ولو خالفت الشرع, ومثلها كثير من العادات الفاسدة التي تأصلت وترسخت في أذهان وعقول العامة والخاصة, فأخذت مكانا مهما في المجتمع رغم مخالفتها للشرع, حتى صارت عرفا مقبولا قُدم حتى على الشرع دون أي استهجان أو تأنيب للضمير, وهنا مكنم الخطر: أن يَحِلَّ العرف محل الشرع, خاصة إن كان هذا العرف مخالفا لنصوص صريحة من القرآن والسنة كهذا النص الناهي عن التبذير والتفكير في آن واحد.

يختم المفسر درسه ناصحا المتسيبين في هذه المظاهر من الإسراف أن يتقوا الله في هؤلاء المسرفين, خاصة والفترة فترة احتلال يسودها الفقر المدقع على غالبية الأفراد, فقال تحت عنوان فرعي "نصيحة": "فيا ليت الذين تأتيهم تلك الوفود يسألونهم فردا فردا عن حالهم ومن أين جاؤهم بما جاؤهم به من أموالهم فمعاهم أن يطلّعوا على بؤس أولئك المساكين فترقّ لهم قلوبهم ويرجعوا إليهم ما لهم أو يزيدوهم من عندهم وليقتصروا على من يجدونهم أهل قدرة على ما دفعوه لهم من أموالهم.

فهذه نصيحة إذا عملوا بها خففت من الشر والبؤس عن الزائرين ومن الإثم واللوم عن المزورين فهل بها من عاملين؟ وفقنا الله والمسلمين"¹.

أما عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا﴾² وتحت عنوان فرعي "الإنفاق في غير وجه شرعي" في هذا المقام لم يتطرق لتلك الإسقاطات الواقعية, بل تحدّث عن المال واعتبره قوام الأعمال, وأداة للإحسان, ثم عرّف التبذير فقال: هو التفريق للمال في غير وجه شرعي أو في وجه شرعي دون تقدير فيضرب بوجه آخر. فالإنفاق في المنهيات تبذير وإن كان قليلا, والإنفاق في المطلوبات ليس بتبذير ولو كان كثيرا".

وتحت عنوان فرعي آخر "إخوان الشياطين" في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِن الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ "الإسراء/27" وفي هذا المقام شبه الله المبذر بالشیطان فجعله أحاه, ذلك أن الوصف المشترك بينهما, أن الشيطان يعمل وأعماله كلها في

¹ - مجالس التذكير, ص 296.

² - مجالس التذكير, ص 116.

الضلال والإضلال، وقد ضيَّع أعماله في الباطل وقد كان يمكنه أن يجعلها في الخير، وقد أخذت عادة التبذير بخفاقة واستولت عليه فهو أخو الشيطان لمشاركته له في وصفه كمشاركة الأخ لأخيه. وهو أخوه بامتثاله لأمره وصحبته له في الحال وفي المال وفي سوء العاقبة في العاجل والآجل. وفي هذا التشبيه أسلوب من أساليب الترهيب ليبعد المبذر عن هذا العمل. فالمفسر بين هنا أن الله يخاطب مالك المال المبذر لماله دون عناء التكلف في الإنفاق حتى يضيع ماله، بينما في آية الفرقان ركز فيها على الإسراف المتكلف فيه المؤدي إلى التقدير بسبب الديون التي أوقع المسرف نفسه فيها، وكلا الظاهرتين مذمومتين بل إن الأخطر هو الثاني إذ يقع عليه إثم إنهم الإسراف دون وجه مشروع والتقدير أيضا دون وجه مشروع.

فالمفسر ركز ابتداء على أهمية المال وضرورة بذله في الخير، مبينا عاقبة التبذير، ثم أحكم بعد ذلك الصلة بين النص المفسر والواقع، فوضع يده على الجرح واصفا له العلاج الذي ذكره الله في الآية، بالتزام الوسيطة والاعتدال في الإنفاق هذا ما يجب على كل مسلم ومسلمة التنبه إليه والالتزام به، حتى يبارك لهم الله في ما لهم وأولادهم وحياتهم.

هذا عن تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس للآية الفرقان، وصورة الإسقاط الواقعي لهذه الآية ونجاحه في ذلك. هذا الطرح كان سنة 1932، أما الشيخ بيوض وهو يفسر نفس الآية في مرحلة زمنية متأخرة كثيرا عن الفترة التي فسرهما فيها ابن باديس فقد كانت له نظرة جادة في مجال الإسراف اختلف فيها عما طرحه الشيخ ابن باديس وهذا ما سأحاول الوقوف عليه إن شاء الله.

بدأ المفسر تفسيره لهذه الآية من سورة الفرقان ببيان التناسب الموجود بينها وبين الآيات السابقة لها فقال: "هذه هي الصفة الخامسة لعباد الرحمن، وتتعلق بتنظيم الحياة المادية من الكسب والإنفاق عند الإنسان، بعد أنت نظم العلاقة بينه وبين ربه، وبينه وبين جنسه، ولم يترك الإسلام ميدانا من ميادين الحياة لم ينظمه ولم يقتصر في تنظيم الحياة المالية على المعاملات كالبيع والشراء والرهن والدين والميراث والوصية وغيرها، وإنما نظم تصرف المالك الشخصي للمال، كيف ينفقه وكيف يتعامل معه... فهو لم يَنه عن الإسراف والتقدير فقط حتى زاد فبيّن الاعتدال فيها"¹.

ثم زاد المفسر أن الإسراف هو الإنفاق في المحرمات مطلقا²، والإنفاق الزائد في المباحات¹، والإسراف منهي عنه ولو درهما، وإن كان صاحبه غنيا²، فما هي إذا درجة النهي عند الفقير المعدم الذي يتكلف هذا الإسراف، وهذا ما أشار إليه ابن باديس³.

¹ - في رحاب القرآن، ج7، ص232

² - الإنفاق في المحرمات مطلقا هو ما قصده ابن باديس بالإسراف على المزورين من شيوخ الطريقة وأتباعهم.

ثم بين فائدة المال وخطر احتجاز الأموال واكتنازها لأن فيه مضرة للعباد بتعطيله عن النمو. وأنه من واجب المال أن يكون متداولاً بين الناس، لأنه لا ينتج إلا إذا تحرك، ثم أشار إلى قضية اقتصادية هامة لم يتطرق إليها ابن باديس في هذه الآية، وإن كان قد تكلم عن فائدة المال وكونه أداة خير وأداة شر وفساد في نفس الوقت⁴. هذه القضية الاقتصادية مفادها أن السياسة الاقتصادية الحكيمة تثبت أن المال إذا كان مخفياً لا ينتج ولو بعد مائة سنة. وهو بهذا يحذر من الإقتار فكما أن التوالد بين الحيوانات لا يتم إلا بالتزاوج بين الذكور والإناث، فكذلك المال لا ينتج إلا بالتداول والانتقال من يد إلى أخرى، وكلما ازداد تداولاً ازداد نمواً⁵، أظن -والله أعلم- أن المفسر أثار هذه المسألة لأن مجتمع بني ميزاب كان مشتهراً بالتجارة، ولم يبق هذا محصوراً في هذه المنطقة فقط، إذ أن الواقع في كل القطر الجزائري يشهد ببراعتهم واحترافهم في التجارة، وأساسها المال طبعاً، ولهذا ربما نبه على مسألة المال، وحذر من اكتنازه والإقتار فيه.

وتوصل المفسر بعد هذا التوضيح إلى "أن الآية تبين أصول وقواعد السياسة الاقتصادية، للفرد والمجتمع وللشركة وللدولة"؛ لأن الإسراف أو التقتير في كل هذه المؤسسات له مساوؤه، وأضراره بدء من أصغر خلية وهي الفرد مروراً بمؤسساته الاجتماعية وانتهاء بالمجتمع كله.

بعد ذلك أثار مسألة استثنائية لئلا يفهم كلامه فهماً ضيقاً حول الأدخار والإقتار فقال: "... والأدخار أمر مطلوب، بل واجب على المرء في نفسه أو زوجه أو ولده، في حال الغنى والفقر، كما ورد عن النبي ﷺ قوله: "العدل في الرضى والغضب، والقصد في الغنى والفقر"⁶ فليس الشح اقتصاداً، وليس الإسراف كرمًا، وإنما الاقتصاد هو قوله تعالى: ﴿لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ فهذه الكلمات وحدها تؤدي المعنى، ولكنه زاد فقال: "وكان بين ذلك قواماً"⁷.

بعد المفسر نقاطاً حساسة استهلها من هداية هذه الآية تتعلق بالواقع انتقل إلى إسقاط هذا النص على الواقع وعندها تراءت له ظواهر اجتماعية واقتصادية فاسدة في المجتمعات الغربية أراد التنبيه إليها حتى يأمن المجتمع المسلم شرّها، وأخرى ابتليت بها المجتمعات المسلمة فقصد إلى

¹ - الإنفاق الزائد في المباحات: هو ما قصده ابن باديس بالإسراف في المآثم والأعراس.

² - إبراهيم بيوض، ص 232.

³ - مجالس التذكير، ص 296.

⁴ - حين قال: "المال كما هو أداة لكل خير، كذلك هو أداة لكل شر، فالبذير المفرق للماله في وجوه الباطل بالغ -لا محالة- بماله إلى شر كثير كثير وفساد كبير" /

مجالس التذكير، ص 11.7

⁵ - في رحاب القرآن، ج 7، ص 233 (بتصرف)

⁶ - في رحاب القرآن، ج 7، ص 233.

⁷ - المصدر نفسه، ص 233-234

في نطاق الشخص الواحد فقط, فالاعتدال يجب أن يشمل الشخص الواحد و الجماعة والدولة"¹.
- بعد سباق التسليح وغزو الفضاء انتقل المفسر إلى صورة أخرى لإسراف المؤسسات فقال:
"وحتى المؤسسات الخيرية لرعاية الفقراء والمحتاجين. وإذا لم يكن فيها اعتدال في النفقات تنهار،
وما أكثر المشاريع التي تموت بالتضييع والإسراف؛ وما أكثر التجارات التي تنهار بالتقتير؛ وما أكثر
الشركاء الذين اختلفوا بسبب الاختلاف في طبيعة تسيير المال"² ثم يخاطب الجمهور ناصحا:
"ومهما يكن فليعود الإنسان نفسه ألا يكون من المقترين ولا من المسرفين فزن أحوالك ودقق
حساباتك واتكلم على الله"³.

- ثم نبّه المفسر إلى العبر التي يريها الله في الدنيا من هذا الإسراف الدولي دليل على أن هذا
الفعل مذموم ، فقال: "فلو أن دول العالم اقتصرت على نفقاتها الضرورية لو فرت أموالا تدفعها إلى
الجهات المحتاجة ولكن وباء الإسراف تمكن منها، مما يؤدي بالعالم إلى خراب اقتصادي كبير، والله
يرينا العبر من هذا الصراع والتسابق بين الدولتين وإنما نقول إنه فيها إسراف كبير، والله تعالى يرينا
العمر من الصراع والتسابق بين الدولتين العظيمةتين : أمريكا وروسيا... ونحن لا نقول بأنه ليس
في هذه الأبحاث نفع أو فائدة، وإنما نقول : إنه فيها إسراف كبير، اقتضاه التنافس للتسلط والهيمنة
على العالم"⁴.

- ويؤكد أن ضحية هذا الإسراف الدولي هي الرعية والشعوب فقال: "وهكذا تتحمل شعوب
العالم كلها عبء هذا الإنفاق وتتاثر به، لأن الاقتصاد العالمي أصبح مرتبطا ببعضه، يتأثر شرقه
بغربيه، وشماله بجنوبه، وقد صارت الأرض دارا واحدة"⁵.

هذه الحالة المزرية التي سادت الشعوب؛ من الفقر والحاجة بعد هذا الإنفاق المبالغ فيه هي حالة
التقتير التي يؤدي إليها الإسراف، ولهذا فالإثم يقع على هذه الدول من جهتين جهة الإسراف
وجهة التقتير.

يخاطب الجمهور المستمع متمنيا ومتحسرا في نفس الوقت قائلا: "يا ليت الأفراد كلهم عملوا
بهذه الآفة، ويا ليت الدول أيضا عملت بما "فاقتصدت في النفقات ولم تسرف ولم تقتتر، فتترك
الناس مرضى بغير علاج، أو جهلة بغير تعليم، أو فقراء من غير غداء فالواجب أن تنفق الأموال في

¹ - نفسه.

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - نفسه.

⁵ - في رحاب القرآن، ج7، ص 235.

محاربة الأعداء الثلاثة للإنسان: الفقر والمرض والجهل لا في الأشياء الزائدة كالزينة والأبهة والولائم والاستقبالات"¹.

يستطرد المفسر في ذكر صور الإسراف في هذه المناسبات فيقول "... وهذا ما يتجلى أكثر إذا جاء رئيس أو وزير أو ذهب، فالأعمال تتعطل، والناس يخرجون إلى الأزقة والشوارع للتصفيق وترديد الشعارات، فكم من ساعة تضيع من العمل، على أنهم يزعمون بأنهم يوفرون أوقاتا للعمل والإنتاج، ولكن عشرات الأيام في العام تضيع سدى بإخراج العمال من أعمالهم للتصفيق على الضيف الجديد* . أما ما ينفق في الولائم والاستقبالات فحدث ولا حرج، وكل هذا على حساب الرعية، فهل للرعية بحر من المال تعرف منه؟! .

فكل الأموال التي تنفق في هذا المجال تستنقص من أجرة العامل الفقير، و تعوق من تقدم حركة التعليم و العلاج و الغذاء"².

ب - إسراف الأفراد :

بعد الحديث عن الإسراف الدولي بصورة عامة يعرّج المفسر بتعليقه إلى حالة إسراف الأفراد وما يقع في حياتهم من صورته، فيقول: "أما إذا ضيقنا الدائرة وعدنا إلى حالتنا نحن فإننا نجد إسرافا كبيرا، ولعله قل فينا من ينفق باعتدال ويقدر النفقات على قدر المداخيل، أو يراعي عواقب الدهر وتطورات الوقت، فلا يشئ يدوم يدوم في الدنيا، لا النعيم ولا السرور، ولا الخصب ولا النفاد. فقد يعقب النفاد كساد، وارتفاع الأسعار انخفاض، قد يكثر العرض ويقل الطلب بعد أن كثر الطلب وقلَّ العرض. هذا الذي يتحكم في دواليب الاقتصاد ويعبرون عنه بقانون العرض والطلب"³. فالمفسر أيضا في هذا المقام أولى اهتمامه بالإسراف الاقتصادي بين الفرد والمؤسسات في مجال التجارة والبيع والشراء، ربما كان تذكيره بهذا قيل غيره من صور الإسراف راجع إلي مقتضى أحول المجتمع الإباضي في منطقة بني ميزاب بصورة خاصة.

- يعود المفسر إلى مخاطبة الجمهور الملتقي منبها أفراده إلى مرض مزمن ابتلوا به، لأنهم تعودوه رغم سلبياته، فصار عندهم عادة مستحكمة دون النظر في عواقبه و آثاره الفاسدة على الفرد والأسرة والجميع، فيقول: "فنحن كما قلت⁴ مبتلون بمرض لم ينج منه أحد، وهو إنفاق المال

¹ - نفسه

* - وهذا فعلا ما تميزت به فترة الستينات والسبعينات والثمانينات في الجزائر، وإن كانت لا تزال هذه ظاهرة عالمية.

² - في رحاب القرآن، ج7، ص 238

³ - المصدر نفسه، ص 238.

⁴ - لأنه سبق أن نبه إلى ذلك في حديثه المطول عن اللباس السافر والغالي الثمن عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فاسألوهن من وراء الحجاب﴾

الكثير في اللباس الذي لا يقي حرا و لا بردا، ولا يستر عورة ، إلا أن فيها بريقا لا يدوم أياما ما حتى يزول"¹.

- ثم يلفت المفسر انتباه المتلقين إلى صورة أخرى لإسراف الفرد في ملبسه وفي عموم نفقاته فقال: "ولقد بدأت تتسلل إلى مجتمعنا فكرة الأوربيين وهي الظهور في كل محفل بلباس جديد، وصارت المرأة تطالب زوجها بأن يشتري لها في كل مناسبة نوعا جديدا من اللباس، وإذا قال لها: هذه خزانتك مليئة بأنواع الألبسة، تقول له: إنها ألبسة قديمة قد ارتديتها، وقد رأني بها الناس في مناسبة سابقة، فلا يمكن أن أعيد لبسها مرة ثانية"².

- وهو يتحدث عن هذا البلاء خاصة يلفت انتباه المتلقين إلى خطر عام هو التقليد الأعمى للغرب، ولكل ما هو آت منه، فيقول: "هذا البلاء الذي أوصل الأوربيين إلى ما وصلوا إليه. ونحن نريد أن نقتفي أثرهم شبرا شبرا وذرعا بذراع، وأنه حقا لبلاء، وإنني أكرر وأقول: إنه بلاء ومرض تملكنا كبيرنا وصغيرنا، عالمنا وجاهلنا، ولم ينج منه أحد، وإنما إذا لم نقاوم هذه المصيبة ونتدراكها، فلا محالة نهلك هلاكاً كبيراً، ولقد أوصلت الناس إلى السرقة، فالأجير يسرق، ورب العمل يسرق، والشريك يسرق، إرضاء لزوجاتهم"³.

- أخيرا يظهر أثره هذه الدرس الشفهية في الإصلاح الاجتماعي، من خلال دعوة المفسر إلى وجوب وضع حد لهذه الظاهرة، مما يؤكد أن كلامه لم يكن مجرد عبارات ترهيب وتوجيه وإرشاد من خلال النص المفسر، إذا لا جدوى من هذا الكلام النظري إن لم يصاحبه العمل والتطبيق فقال: "فيجب إذن وضع حد لهذا التسابق والتنافس اللذين يكونان بين النساء في الأعراس والحفلات، ونحن لا نقصد الذهب، لأن الذهب يحافظ على قيمته وقد يزيد، وإذا احتاجت المرأة باعته وأنفقت من قيمته على نفسها، وإذا ماتت نفذت منه وصيتها ولكننا نقصد اللباس الذي يبلى في أقرب وقت، وإذا لم يبلى يصبح موضحة قديمة، أي نوعا قديما يُستغنى عنه ويُجلب غيره"⁴ معبرا عن سبب استطراده في هذه المسألة بقوله: "وإذا أطلنا في هذه المسألة فذلك واجب علينا لأننا نرى الحالة الاقتصادية قبيحة تدهور..."⁵ ثم يتساءل عن مصير المجتمع إن تأصلت هذه الظاهرة الاجتماعية والاقتصادية الفاسدة فيه، فقال: "... فيأى أين نحن سائرون بهذا الإسراف في الإتفاق

¹ - المصدر السابق، ص 239

² - نفسه

³ - في رحاب القرآن، ج 7، ص 240

⁴ - في رحاب القرآن، ج 7، ص 240

⁵ - نفسه.

على هذه الأنواع من اللباس؟ فهل تستطيع مدا خيلنا أن تسد هذه الرغبات؟ وهل نستطيع القيام بعد ذلك بمشاريعنا ومساعدنا وتعليمنا الخاص؟¹.

- ثم يجتم المفسر استطراده وتفصيله في مسألة الإسراف والتقتير ومظاهرهما وعواقبهما على الفرد والمجتمع، وهذا ما صرّح به في أول حديثه عندما قال: "... ولعلي خرجت عن الموضوع شيئاً فشيئاً، ولكن جرّني إلى هذا الشّجن قوله تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾ معللاً أن ما جره إلى حديث الشجون هذا متعلق بالواقع وبمقتضيات أحواله الاجتماعية، مما يؤكد أن أثر دروس التفسير الشفاهي وإن كان نسبياً، لكنه على الأقل أزاح الغطاء عن فساد كان الناس يعيشونه ويمارسونه دون تمحيص أو نظر في حقيقته، وهل هو موافق للشرع أم مخالف له، ولم يسألوا أنفسهم عن حالهم المزري عقدياً وأخلاقياً واجتماعياً. وهذا ما يؤكده قول الشيخ في ختام درسه، فقال "... وبقدر ما أجزنا فلا نزال في حاجة ماسة إلى المزيد، فهل نحن نقرأ حساباً لهذا حتى نقتصد فننفق في ما هو واجب فحسب؟ نخشى أن نشرع في إنجاز مشروع ونبقى أمامه عاجزين، فلماذا نسرف اليوم ونبقى حيارى غداً؟"².

- ورغم الجهد الذي بذله هذا المفسر المصلح وغيره، سبيل تحقيق في الإصلاح، لتغيير هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة، وإن لم يحققوا نجاحاً كاملاً إلا أن هذا لم يثن عزيمتهم في الاستمرار على نهج الإصلاح، إذ قد يتحقق هذا الإصلاح يوماً ما عن طريق التدرج، وهذا منهج الأنبياء في الإصلاح فقد قال الله تعالى على لسان شعيب-عليه السلام-: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ "هود/18". وفي هذا يقول الشيخ بيوض: "وأنا أعيد وأكرر وأريد أن ينقل هذا الكلام ويشاع: إن المصيبة الكبرى هي في إنفاق الملايين على اللباس الزائد لدى الرجال والنساء، ولكن عند النساء أكثر، والإنفاق في هذا أكثر من الإنفاق على الطعام"³. ثم يذكر المتلقين بالحكمة من عَدَّ الله تعالى وصف الاعتدال في الإنفاق من صفات عباد الرحمن، لعلَّ هذا يكون ترغيباً لهم فيه وابتعاداً عن الإسراف والتقتير فقال: "... إذن لحكمة ما جعل الله تعالى وصف الاقتصاد في الإنفاق من صفات عباد الرحمن، بل من أول الصفات، لأنه يتعلّق بالأخلاق، وسيقول

¹ - المصدر نفسه، ص 237

² - المصدر السابق، ج 7، ص 240

³ - في رحاب القرآن، ج 7، ص 241

بعد: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾¹ وليس هذا الترتيب عفواً أو مصادفة، إنه ترتيب الحكيم الخبير، وفي هذا الترتيب حكمة كبرى¹.
 آخر ما قاله الشيخ بيوض دليل صريح على ما أصلت له في الباب الأول من هذا البحث وهو أن التفسير الشفاهي لم يقف عند حدود الألفاظ، بل كانت غايته استجلاء الهدايات القرآنية والعمل على تطبيقها في المجتمع. فكان تنزيل الآية على الواقع والدعوة إلى العمل بمحتواها والاستفادة من أبعادها، أخصَّ خصائصه، وأسمى غاياته وأهدافه. هذا ما قرره هذا المفسر المصلح: "إذن كل من لم يسر في هذا الطريق فهو ليس من عباد الرحمن، فلنلتزم به، وإنما الغرض من تفسير القرآن الكريم هو الفهم والعمل به، فليطبَّق كل واحد منا أي آية قرأها، وليتَّعِظ بها وليعتبر ومن أراد الله به خيراً ففقهه في دينه وأهمه رشده"².

بعد هذه الجولة الاجتماعية الواقعية الطويلة التي أخذنا فيها المفسران إلى محطات مختلفة ومتنوعة لمظاهر الإسراف وقبلها إلى مظاهر القذف وقبلها إلى مظاهر السفور في المجتمع منتقلين بالنص الأثري من الجو الذي نزل فيه إلى الجو الذي فسراه فيه، انتقالة رائعة تخضع مقاييسها للغة الواقع ومشاكله، واصفين العلاج، ومقترحين الحل، ومؤمنين بأنه وإن لم يتحقق الإصلاح الشامل، فإن واجب الدعاة والمصلحين هو الاستمرار في العمل والدعوة دون ملل أو كد، خاصة من يهتم منهم بالتفسير، لأن القرآن هو علاج كل الأمراض العقدية والأخلاقية والاجتماعية، ولا فائدة ترجى من تفسيره نظرياً بمعزل عن أحوال الواقع ومشاكله، إذ أثبت التاريخ فشل الحركات الإصلاحية السابقة التي لم تعتمد النص القرآني وسيلة للإصلاح. وهذا ما دفعها وأمثالها ممن ذكرناهم من المفسرين المصلحين إلى اعتماد التفسير وسيلة وآلية مؤثرة في الإصلاح، يدل على ذلك قول الشيخ بيوض في موضع آخر من تفسيره: "... وإنما غرضنا من تفسير كلام الله تعالى أن نتأثر به، ونترجم ما فيه إلى أعمال فنحمل نفوسنا ما استطعنا على أن نحل حلاله ونحرم حرامه، ولا يُعيننا على هذا إلا إذا عرفنا كيف كان الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه، يتلقون الوحي وينفذون أحكام الله تعالى، ولقد اصطفاهم الله تعالى لصحبة نبيه، وهم بشر مثلنا، لهم عواطف كعواطفنا، وشهوات كشهواتنا، وأهواء كأهوائنا، ولكنهم تغلبوا عليها فأحلوا حلال القرآن، وحرّموا حرامه، وتخلّقوا بأخلاقه، وتأسوا بالنبي ﷺ وهذا ما نرمي إليه من إبراز تاريخ الصحابة وسيرهم"³.

¹ - المصدر نفسه، ص 24

² - نفسه.

³ - المصدر نفسه، ص 369.

فالباب الثاني من هذا البحث خصصته للنماذج التطبيقية لأثر التفسير الشفاهي في الإصلاح، وقد حاولت قدر المستطاع الوقوف على ملامسة المفسرين المصلحين لأمراض المجتمع وأزماته عقديا وأخلاقيا وتربويا واجتماعيا، وكيفية معالجتهم لها عن طريق توجيه النص القرآني المفسر وإحكام الصلة بينه وبين الواقع، غير أنني توصلت إلى حقيقة شهد بها هؤلاء الرجال وهي أنهم رغم ما بذلوه ويبدلونه من جهود في الإصلاح إلا أن هذه الظواهر الفاسدة على اختلافها لم تغب ولم يقض عليها نهائيا، لكن أحيانا تخف حدتها، وتختفي بعض صورها ومظاهرها نهائيا أو نسبيا ثم تعود، غير أن هذا الوضع لم يكن مثبطا لعزائمهم ومحاولاتهم المتجددة في الإصلاح. وعلل هؤلاء المفسرون المصلحون، هذه الحالة بعامل نفسي -والله أعلم- هو صعوبة اقتلاع هذه العوائد التي تأصلت وترسخت في النفوس حتى صارت عرفا مقدما على الشرع ولو خالفته هذا ما صرح به الشيخ بيوض مرات كثيرة إذ يقول على سبيل المثال: "... كل هذا لنعلم صعوبة إبطال العوائد المتمكنة والمتصلة بالعقيدة ومنها المسألة التي نحن بصددنا"¹.

لهذا كانت مهمتهم صعبة، وكان المتلقون صنفان: صنف ممثل للإصلاح، وصنف غير ممثل.

- كما توصلت إلى أن اقتناع المفسرين المصلحين بعملهم الإصلاحية رغم وجود هذا الصنف الثاني، مما أشعرهم بالثقة والعزم على مواصلة العمل هذا ما صرح به ابن باديس تحت عنوان فرعي "بوارق أمل": "... وقد أخذ المسلمون يصيغون أسماءهم ويستجيبون أفواجا أفواجا لداعي الإصلاح أينما دعاهم، وفي ذلك -والحمد لله- ما يقوي الرجاء والأمل ويبعث على الجد والعمل "والله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون"²، قال المفسر هذا سنة 1937، أي بعد خمس سنوات من العمل المتواصل والجهد المضني في الإصلاح من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة الشيخ ابن باديس.

- كما توصلت إلى قناعة توصل إليها المفسرون المصلحون وهم يعالجون الأزمات الواقعية في المجتمع، إلى أن السبب في هذا البلاء هو ابتعادهم عن القرآن والسنة، وهذا ما صرح به الشيخ ابن باديس أيضا، فقال: "لقد شعر المسلمون عموما بالبلايا والحن التي لحقتهم، وفي أولها سيف الجور المنصب على رؤوسهم وأدرك المصلحون منهم أن سبب ذلك هو مخالفتهم عن أمر نبيهم عليه السلام فأخذت صيحات الإصلاح ترتفع في جوانب العالم الإسلامي في جميع جهات المعمورة،

(*) يقصد كثرة الدعوات إلى ترك مظاهر الشرك من زيارة القبور والضحرة دون القضاء عليها نهائيا - أي الاكتفاء بالقول دون العمل

¹ - في رحاب القرآن، ج12، ص335

² - الشهاب، ج2، م13، صفر 1356هـ - أبريل 1937، أنظر: مجالس التذكير، ص225.

تدعو الناس إلى معالجة أدوائهم. بقطع سببها واحتثات أصلها، وما ذلك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه محمد عليه الصلاة والسلام، وما مضت عليه القرون الثلاثة المشهود لها منه بالخير في الإسلام وقد حفظ الله علينا ذلك بما إن تمسكنا به لن نضل أبداً - كما في الحديث الصحيح - "الكتاب والسنة"¹. ذلك هو الإسلام الصحيح الذي أنقذ الله به العالم أولاً، ولا نجاة للعالم مما هو فيه اليوم إلا إذا أنقذه الله به ثانياً"².

من خلال النماذج التطبيقية المختارة، كان المفسران المصلحان في كل مرة يركزون على أنه لا خلاص من هذا البلاء، ولا نجاة من هذا العذاب، إلا بالرجوع إلى القرآن والسنة مؤكداً أن العلاج فيه فهذا ابن باديس تحت عنوان فرعي "إرشاد واستنهاض" وضح هذه الحقيقة الواجب العمل بها فقال: "... ولا ننهض بهذا العلاج العظيم إلا إذا قمنا متعاونين أفراداً وجماعات فجعل كل واحد ذلك نصب عينيه وبدأ به في نفسه ثم فيمن إليه ثم فيمن يليه من عشيرته وقومه ثم جميع أهل ملته، فمن جعل هذا من همّه وأعطاه ما قدر عليه من سعيه كان خليقاً أن يصل إلى غايته ويقرب منها. ولنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك وأخلاقنا من الفساد وأعمالنا من المخلفات، ولنستشعر أخوة الإيمان التي تجعلنا كجسد واحد ولنشرع في ذلك غير محتقرين لأنفسنا ولا قانطين من رحمة ربنا ولا مستقلين لما نزيله كل يوم من فسادنا. فيداوم السعي واستمراره يأتي ذلك القليل في الإصلاح على صرح الفساد العظيم من أصله. وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا، وسنة نبينا، وسيرة صالح سلفنا. ففي ذلك كله ما يعرفنا بالحق ويصّرنا في العلم ويفقّهننا في الدين ويهديننا إلى الأخذ بأسباب القوة والعزّ والسيادة العادلة في الدنيا ونيل السعادة الكبرى في الأخرى. وليس هذا عن العاملين ببعيد وما هو على الله بعزيز". هذا ما استنتجته من صور إحكام الصلة بين النص والواقع في تفسير الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض بصورة دقيقة وواضحة وبصورة أقل عند الشيخ الناصري والشعراوي.

فكلام ابن باديس صورة حيّة للإصلاح عن طريق تفسير القرآن الكريم، وقد أثبتت هذه الوسيلة فعاليتها وإن كانت قليلة وهو ما قصده المفسر بقوله: "فبداوم السعي واستمراره يأتي ذلك القليل من الإصلاح على صرح الفساد العظيم"، وهذا هو أثر دروس التفسير في النفوس أي النتيجة المتحصل عليها حتى وإن كانت قليلة نسبة إلى هذا الفساد الكثير"³. وقد أتبع ابن باديس هذا

¹ - مجالس التذكير، ص 225

² - نفسه.

³ - مجالس التذكير، ص 166

العنوان بعنوان فرعي آخر يؤيد السابق ويؤكد عليه، وعلى كل المصلحين والدعاة أن يتخذوه دستوراً في مسيرة دعوتهم وعملهم الإصلاحي، فقال تحت عنوان "رجاء وتفاؤل": "إن المطلع على أحوال الأمم الإسلامية يعلم أنها قد شعرت بالداء، وأحسّت بالعذاب، وأخذت في العلاج. وأن ذلك وإن كان يبدو اليوم قليلاً لكنه لما يحوطه من عناية الله وما يبذل فيه من جهود المصلحين - سيكون بإذن الله كثيراً. وعسى أن يكون في ذلك خير للأمم الأرض أجمعين حقق الله الآمال وسدد الأعمال بلطف منه وتيسير، إنه نعم المولى ونعم النصير"¹. إذن هذه شهادة من رجل مصلح اتخذ من التفسير وسيلة لتحقيق الإصلاح الشامل وهو يؤكد نجاح عمله وعمل المصلحين أمثاله في العديد من الدول الإسلامية، وإن عدت النتائج والآثار قليلة، لكن عناية الله بهذا القليل سيجعله كثيراً بإذنه، ولا أدل على ذلك من رجاله وطلبته الذين فجرُوا ثورة التحرير في الجزائر، بعد أن ربّاهم تربية قرآنية، وانشغل بتأليفهم بتفسير القرآن عن تأليفه كتابه وتدوينها.

هذا ما يفسره تنوع وشمول القضايا المطروحة والمواضيع المدروسة من خلال النصوص القرآنية المفسرة التي اخترتها، والتي تحررت فيها -قدر الإمكان- اتصالها بالواقع المعيش في هذا العصر بالذات، وإن كنت لم أتطرق للأثر الاقتصادي والسياسي، فلأنني وجدت في الأثر العقدي والأخلاقي والتربوي والاجتماعي تفصيلاً كثيراً أرى -والله أعلم- أنه بتحقيقه، يتحقق الأثر الاقتصادي والسياسي تبعاً، فتركت هذين المجالين لذوي الاختصاص في هذه الدراسات ليثروهما بالبحث والتحليل إن شاء الله.

¹ - مجالس التذكير، ص 166

خاتمة

خاتمة:

بعد استيفاء البحث في هذا الموضوع الموسوم بـ "التفسير الشفاهي وأثره في الإصلاح الحديث"، توصلت بحمد الله إلى مجموعة من النتائج حاولت تصنيفها تبعا للإشكاليات المطروحة في مقدمته أوجزها في هذه النقاط:

1- ففهي التمهيد كان الوقوف على مفاهيم مصطلحات عنوان البحث سبيلا إلى التأصيل لتعريف لون قديم جديد في التفسير وقد توصلت إلى تعريف أحسب أني وفقت في صياغته.

2- أما الباب الأول فكان تأصيلا نظريا للتفسير الشفاهي من خلال الوقوف على تاريخه وعلى خصائصه وآلياته المنهجية، توصلت من خلاله إلى مجموعة من النتائج:

- أن علم التفسير أول ما ظهر كان مشافهة على يد الرسول ﷺ، وأن تفسيره كان أول التفاسير الشفاهية التي أحكمت فيها الصلة بين النص والواقع إحكاما وثيقا، إذ كانت الآيات تتزل حسب الوقائع والأحداث، فتقرأ وتفهم وتحفظ ويعمل بها، ولهذا اجتمعت فيه خاصيتين العلم والعمل.

- أن هذا اللون من تفسير كتاب الله تميز بخصائص، واعتمد على آليات منهجية، التزم بها المفسرون المصلحون في دروس تفسيرهم على اختلاف عصورهم وبيئاتهم، مما يعني أنهم التزموا منهجا مطردا في هذا التفسير.

- أن التفسير المكتوب -رغم أهميته- بما يقدمه للطالب من ثقافة تفسيرية علمية، إلا أن وظيفته لم تكن أكثر من محاولة الفهم الحرفي الجزئي للنص القرآني، مركزا جل عنايته على بيان معاني المفردات وكانت بحوثه تميل في الكثير من الأحيان إلى البحوث النظرية التجريدية، مغفلا بذلك الجانب الهدائي في كتاب الله. بينما اضطلع التفسير الشفاهي بهذه الوظيفة، فكان هدف المفسر المصلح الدعوة إلى التطبيق العملي ومواجهة جماهير الأمة للأخذ بيدها على هذا الطريق، لأنه كان دائما على اتصال بواقع الأمة.

- أنه يمكن استلهام هذا الجانب الهدائي وإحكام الصلة بين النص والواقع، بتفسير كتاب الله كتابة أيضا، وإن كان الاتصال المباشر بالجماهير أكثر وقعا وتأثيرا على المتلقي.

3- أما الباب الثاني الذي كان تطبيقيا بحثا، فقد توصلت فيه إلى هذه النتائج:

- اختلاف مرتكزات الإصلاح في التفسير الشفاهي تبعا لاختلاف البيئات ومعطياتها. ولهذا اعتمد المفسرون المصلحون مرتكزات مختلفة منها المرتكز الاجتماعي، والمرتكز العقدي،

والمرتكز التربوي، ومن ثم طغت هذه المرتكزات على كثرة القضايا الواقعية المطروحة أثناء توجيه النص القرآني.

- كما توصلت إلى أن للبيئة ومعطياتها المطروحة على اختلافها دور فعال في توجيه النص القرآني المفسر، وأن تنوع واختلاف القضايا المطروحة خاضع لهذه البيئة ولو كان النص قد فسر في منطقة واحدة. مما أثبت فعلا فعالية النص القرآني في الإصلاح، وإن اختلفت البيئة وهذه المعطيات.

- أن التفسير الشفاهي حقق جوانب التجديد التفسيري في خطواته الأساسية واتجاهاته العامة التي شكلتها قضايا الواقع المعاصر وظروفه الفكرية. فكان أسبقها في الظهور التفسير بالمقال وهذا ما حققه جمال الدين الأفغاني من خلال مقالاته في العروة الوثقى التي ركز فيها على تحليل الآيات التي تتعرض لمقالاته فحسب، للعثور منها على وجهة النظر الإسلامية والمبدأ الإسلامي الذي يحكم المشكلات أو موضوع المقالات، فأسس بذلك دعائم منهج جديد أثرى الفكر القرآني والتفسير الحديث في مختلف اتجاهاته. كما حقق التفسير الشفاهي جوانب من التفسير الموضوعي الذي يهدف إلى الخروج بنظرية قرآنية حول موضوع من مواضيع الحياة، فلم يكره آية على معنى لا تريده كما لم يغفل مزية من مزايا البيان الإلهي الحكيم، لأن غايته هي إرشاد الناس إلى ما تضمنه القرآن من أنواع الهداية، وإلى أن موضوعات القرآن الكريم ليست نظريات يشغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية فيها مما له علاقة بحياتهم وشؤونهم اليومية. هذا ما لاحظته في تفسير ابن باديس من خلال تناوله لموضوع "الذكر" "والتذكير" "والعرب في القرآن" وإن كان قد سبق هذا التطبيق، التنظير لهذا المنهج الجديد في التفسير الذي ظهر في أواخر الثمانينيات من هذا القرن. كما حقق التفسير الشفاهي أيضا جانبا آخر من هذا التجديد التفسيري حين جمع بين الطريقة التقليدية والطريقة الموضوعية إذ التزم هذه الطريقة على ترتيب القرآن التوقيفي، ففسر آيات القرآن طبقا له، ثم تخلل هذا الإطار التقليدي، التركيز على الموضوعات التي يتعرض لها القرآن فكان يتوقف أمام الموضوع عند أول آية تعرض له، ويستحضر لها جميع آيات القرآن التي أثارها هذا الموضوع أو تعرضت له، حتى يتمكن المفسر المصلح من جمع آيات الموضوع ودراسته من جميع جوانبه. فإذا ما اكتملت لديه هذه الدراسة الموضوعية عاد المفسر مرة أخرى إلى الآية التالية في سياق تفسيره التقليدي، وهو ما طبع تفسير الشيخ بيوض وتفسير الشعراوي، وتفسير الشيخ الناصري.

- لما حقق التفسير الشفاهي هذه الجوانب التجديدية في التفسير وإن كانت سمتها الكتابة، فإن ذلك يؤكد حقيقة التجديد التفسيري المباشر بين المفسر والمتلقي، إذ استنتجت في الباب التطبيقي قدره المفسر على استحضار الآيات وإحكام الصلة بيهان وبين ما يتعلق بحياة المسلم مما له علاقة بالعميدة أو الأخلاق، أو بناء المجتمع. مما كشف عن وفاء القرآن الكريم بحاجة البشر وفاء لا يحتاج معه إلى غيره من طرائق الهدايات، مما يعني أن القرآن الكريم حيٌّ وجديد دائماً. ولهذا كان على المسلمين تجديد نظرهم إليه، بإعمال عقولهم في نصوصه الثابتة التي لا تتغير، وإنما المتغير هو عقل الإنسان الذي يتسع إذا استنار.

- أن التفسير الشفاهي وإن كان هدفه تحقيق الإصلاح الشامل في العميدة والأخلاق والاجتماع، إلا أن أثره ظهر كلياً في ميادين وبقي نسبياً في ميادين أخرى. وهذا طبعاً يعود إلى التركيبية البشرية للمتلقين المخاطبين بدعوة الإصلاح، وقدرة المفسر على توجيه النص لتحقيق التأثير والامتثال، من أجل تغيير الواقع، وإصلاح الفساد قدر المستطاع، مما يؤكد هذه النتيجة التي توصل إليها قبلي المفسرون المصلحون وقبلنا الأنبياء -عليهم السلام-: "إن أريد الإصلاح إلا ما استطعت وما توفيقي إلا بالله" فهذه سنة الله في خلقه.

الفهارس

فهرس الآيات

الصفحة	رقمها	الآية
البقرة		
75	29	﴿هو الذي خلق لكم جميعا﴾
232	232	﴿ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر﴾
223	213	﴿كان الناس أمة واحدة مستقيم﴾
203	25	﴿إن الله لا يستحي فما فوقها﴾
200	75-74	﴿وإذا استسقى وهو يعلمون﴾
395	282	﴿وليكتب بينكم بالعدل﴾
411	187	﴿فالآن باشروهن لكم﴾
436	102	﴿فيتعلمون وزوجه﴾
275	277	﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾
270	173	﴿إنما حرم لغير ذلك﴾
9	205	﴿والله لا يحب الفساد﴾
آل عمران		
448	110	﴿يا بني أقم الصلاة عزم الامور﴾
النساء		
376	124	﴿ومن يعمل من الصالحات نقيرا﴾
70	10	﴿وإن الذين يأكلون أموال سعيرا﴾
18	94	﴿كذلك كنتم من قبل فمن عليكم﴾
185	66	﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظن به﴾
07	114	﴿لا خير في كثير إصلاح بين الناس﴾

44	23	﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾
41	105	﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب للخائنين خصيما ﴾
المائدة		
270	03	﴿ حرمت عليكم الميتة الله به ﴾
25	67	﴿ يا أيها الرسول بلغ من الناس ﴾
280	18	﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾
356	48	﴿ لكل جعلنا ومنهاجا ﴾
28	16	﴿ قد جاءكم من الله نور مستقيم ﴾
129	03	﴿ اليوم أكملت الإسلام ديننا ﴾
231	56	﴿ ومن يتول الغالبون ﴾
الأنعام		
130	19	﴿ وأحي إلى ومن بلغ ﴾
42	82	﴿ الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾
230	59	﴿ وعنده مفاتيح الغيب هو ﴾
189	90	﴿ أولئك الذين هدى الله اقتده ﴾
234	39	﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾
الأعراف		
06	56	﴿ لا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾
11	142	﴿ وقال موسى لأخيه ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾
178-119	203	﴿ هذا بصائر من ربكم يؤمنون ﴾
193	154	﴿ وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم ربهم يرهبون ﴾
183	68	﴿ أبلغكم ناصح أمين ﴾
128	158	﴿ قل يا أيها الناس تهتدون ﴾
الأنفال		
19	52	﴿ ذلك أن الله لم يك ما بأنفسهم ﴾
27	42	﴿ إنما المؤمنون الذين المؤمنون حقا ﴾

278	38	﴿قل للذين كفروا..... سلف﴾
457	67	﴿وما رميت رمى﴾
التوبة		
6	104	﴿خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا﴾
24	6	﴿وإن أحد من المشركين مأمنه﴾
27	103	﴿خذ من أموالهم صدقة بها﴾
227	13	﴿فإن الله أحق أن مؤمنين﴾
هود		
183	34	﴿ولا ينفعكم نصحي يغويكم﴾
474 -252 -5	88	﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾
08	117	﴿وما كان ربك ليهلك القرى مصلحون﴾
24	01	﴿كتاب أحكمت آياته حكيم خبير﴾
196	21	﴿و كلا نقص فؤادك﴾
يوسف		
196	11	﴿لقد كان لكم الألباب﴾
	111	﴿لقد كان لكم في قصصكم يؤمنون﴾
الرعد		
440 -19	11	﴿إن الله لا يغير يغيروا ما بأنفسهم﴾
202	17	﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾
إبراهيم		
120	52	﴿هذا بلاغ للناس الألباب﴾
276-234	24	﴿ألم تر كيف رها﴾
النحل		
184	125	﴿ادع إلى سبيل ربك بالمعتدين﴾
41-35-25	44	﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين يتفكرون﴾

24	6	﴿وإنك لتلقى القرآن حكيم خبير﴾
245	22	﴿فمكث غير بعيد يقين﴾
247	16	﴿وورث سليمان الميين﴾
248	20	﴿وتفقد الطير الغائبين﴾
249	15	﴿ولقد آتينا داوود المؤمنون﴾
250	19	﴿وحشر لسليمان جنوده يوزعون﴾
276	79	﴿ومن عمل صالحا طيبة﴾
97	90	﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان تذكرون﴾
335-332	18	﴿حتى إذا أتوا لا يشعرون﴾
الإسراء		
12	26	﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم عقورا﴾
24	105	﴿وبالحق أنزلناه وبحق ونذيرا﴾
-33-31-27-119 181-170-129	09	﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾
438-402	34	﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن أشده﴾
232	36	﴿ولا تقف ما ليس لك مسؤولا﴾
313-267-232	22	﴿لا تجعل مع الله مخذولا﴾
	39	﴿لا تجعل مع الله مدحورا﴾
239	35	﴿واوفوا بالعهد مسؤولا﴾
240	21	﴿أنظر كيف تفضيلا﴾
256	56	﴿قل ادعوا تحويلا﴾
311-308-302	37	﴿ولا تمش في الأرض مرحا﴾
467	27	﴿إن المبشرين كفورا﴾
461	32	﴿ولا تقربوا الزنى سييلا﴾
	26	﴿ولا تبذر تبذيرا كفورا﴾
404-402-345	24	﴿واخفض لهما صغيرا﴾
165	59	﴿وإن من قرية مسطورا﴾
165	82	﴿وإذا أنعمنا على الإنسان يثوسا﴾

288 - 49	10	﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها تدميرا﴾
102	70	﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾
238	19	﴿ومن أراد الآخرة مشكورا﴾
الكهف		
25	27	﴿واتل ما أوحى إليك من كتاب ملتحدا﴾
20	70	﴿حتى أحدث لك منه ذكرا﴾
242	104	﴿أولئك الذين نزلا﴾
مريم		
	2	﴿ولا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾
طه		
360	114	﴿ولا تعجل بالقرآن﴾
الأنبياء		
141	100	﴿لهم فيها زفيرا لا يسمعون﴾
142	87	﴿إذ يحكمان في الحرث القوم﴾
193	90	﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ورهبا﴾
274	94	﴿قد يعمل كاتبون﴾
الحج		
	30	﴿ذلك ومن يعظم عند ربه﴾
	30	﴿واجتنبوا قول الزور به﴾
268	31	﴿ومن يشرك بالله سحيق﴾
275	35	﴿والبدن جعلناها لكم عليها﴾
المؤمنون		
280	03	﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾
282	83	﴿لقد وعدنا الاولين﴾
170	74	﴿قل لمن الأرض الله﴾

النور

155	63	﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول عذاب أليم ﴾
185	17	﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا ﴾
227	2	﴿ ولا تأخذكم بهم رافة الآخر ﴾
336	62	﴿ إنما المؤمنون إن الله غفور رحيم ﴾
342	63	﴿ قد يعلم لوإذا ﴾
428	22	﴿ وأنكحوا الأيامى فضله ﴾
445	31-30	﴿ قل للمؤمنين يصنعون ﴾
442	30	﴿ قل للمؤمنين يغضوا فروجهم ﴾
453	5-4	﴿ والذين يرمون المحصنات رحيم ﴾
459	5	﴿ إلا الذين تابوا رحيم ﴾

الفرقان

01	33	﴿ ولا يأتونك بمثل واحسن تفسيرا ﴾
258-134	68	﴿ والذين لا يدعون ولا يزنون ﴾
183	57	﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر ﴾
191	31	﴿ وكذلك جعلنا لكل بيبي ونصيرا ﴾
202	39	﴿ وكلا ضربنا له الأمثال ﴾
212	67	﴿ وإذا أنفقوا لم يسرفوا قواما ﴾
37-219	32	﴿ وقال الذين كفروا ترتيلا ﴾
	13	﴿ وإذا قال لقمان لابنه عظيم ﴾
274	23	﴿ وقدمنا إلى منشورا ﴾
319-317	72	﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراما ﴾
428	74	﴿ والذين يقولون إمام ﴾

الشعراء

24	192	﴿ إنه لتتزيل رب العالمين عربي مبین ﴾
290	137	﴿ إن هذا خلق الأولين ﴾

النمل		
11	48	﴿وكان في المدينة ولا يصلحون﴾
24	6	﴿وإنك لتلقى القرآن عليهم﴾
القصص		
120	43	﴿بصائر للناس وهدى يتذكرون﴾
330-329-319	55	﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا﴾
العنكبوت		
27	145	﴿وأقم الصلاة والمنكر﴾
402	8	﴿ووصينا الإنسان حسنا﴾
الروم		
235	07	﴿يعلمون ظاهرا غافلون﴾
440	41	﴿ظهر الفساد الناس﴾
لقمان		
267-260-42	13	﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾
306	18	﴿ولا تصغر خدك فخورا﴾
الأحزاب		
441	59	﴿يا أيها النبي قل فلا يؤذون﴾
442	53	﴿وإذا سألتموهن وقلوبهن﴾
	21	﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾
283	33	﴿إنما يريد الله بذهب عنكم تطهيرا﴾
يس		
140	7	﴿لقد حق القول لا يؤمنون﴾
151	6	﴿إنك لمن المرسلين مستقيم﴾
201	13	﴿واضرب لهم مثلا المرسلون﴾

190	6	﴿لتتذرعن قوما ما أنذر... فهم غافلون﴾
ص		
85	300	﴿إن الله لا يضيع... ذكر أو أنثى﴾
الزمر		
234	02	﴿إن أنزلنا إليك... الدين﴾
230	29	﴿ضرب الله مثلا رجلا... لا يعلمون﴾
غافر		
277	26	﴿ذروني أقتل... الفساد﴾
فصلت		
178	42	﴿وإنه لكتاب عزيز... حميد﴾
الشورى		
24-291	-51	﴿وكذلك أوحينا... الأمور﴾
الزخرف		
271	23	﴿إن وجدنا آباءنا... مقتدون﴾
محمد		
54	07	﴿إن تنصروا الله يتصركم﴾
الفتح		
109	30	﴿ومن لم يجعل الله له... نور﴾
109	29	﴿الله نور السموات والأرض... من يشاء﴾
الحجرات		
	13	﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾

ق		
15	15	﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾
النجم		
273	23	﴿إن هي إلى أسماء من سلطان﴾
القمر		
136	16	﴿ولقد يسرنا القرآن ... مذكر﴾
الطلاق		
20	01	﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾
الجن		
32	01	﴿إن سمعنا قرآنا الرشد﴾

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	الحديث/ الأثر
252-15	1. «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»
26	2. «... كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم»
36	3. «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات من القرآن، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بمن» (ابن مسعود)
40	4. «كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها» (أبو عبد الرحمن السلمي)
40	5. «حدثنا الذين كانوا يقرئونا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل: فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً» (أبو عبد الرحمن السلمي)
43-41	6. «يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه»
41	7. « الصلاة الوسطى: صلاة العصر»
42	8. «..قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ "لقمان/13" إنما هو الشرك» (ابن مسعود)
42	9. « أن عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- مكث على سورة البقرة ثمانين سنين يتعلمها» (الإمام مالك)
42	10. « المغضوب عليهم: هم اليهود، وإن الضالين: هم النصارى»
44	11. « كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا» (أنس بن مالك)
44	12. « لم يكن النبي -ص- يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات بعدد، علمه إياهن جبريل عليه السلام» (عائشة)
44	13. « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»
130	14. « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وسنتي»
156	15. « والإثم كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم ما حاك في نفس»

184	16. « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت (خافت) منها القلوب، وذرفت (سالت) منها العيون » (العرباض)
186	17. « إذا خطب، وذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته، (أغار عليكم في الصباح) ومساكم (أغار عليكم في المساء)..... »
227	18. «إنما أنزل أول ما أنزل من القرآن سور فيها ذكر الجنة والنار، ولا الزنا أبدا
248	19. « لو أن سخلة بشاطئ الفرات يأخذها الذئب ليسأل عنها عمر » (عمر بن الخطاب)
258	20. « الدعاء هو العبادة ثم قرأ: "وقال ربكم : أدعوني أستجب لكم »
258	21. « الدعاء مخ العبادة »
278	22. «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى »
278	23. « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق »
281	24. « لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل »
285	25. « سلمان منا آل البيت »
285	26. « اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا »
291	27. « كان خلقه القرآن » (عائشة)
293	28. « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »
293	29. « ... أحسنهم خلقا، وخياركم خياركم لنسائهم »
293	30. « ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يكره الفاحش البذيء، وإن صاحب الخلق ليبلغ به درجات صاحب الصوم والصلاة »
293	31. « إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا »
294	32. « إن الفحش والتفحش ليسا من الإسلام في شيء، وإن أحسن الناس إسلاما أحسنهم خلقا »
294	33. « اتق الله حيثما كنت، وأتبع الحسنة السيئة تمحها، وخالق الناس بمخلق حسن »
307	34. « الكبر تسفيه الحق، وغمط الخلق »
315	35. « الكبرياء ردائي فمن نازعني فيه قصمت ظهره » (حديث قدسي)
322	36. « إذا مللتم الحديث فاحمضوا »
327	37. « قالوا: يا رسول الله، إنك تداعبنا، فقال: "إني وإن داعبتكم لا أقول إلا حقا »
327	38. « المجلس الصالح يكفر عن المؤمن ألفي مجلس من مجالس السوء »
368	39. « إنما بعثت معلما »
404	40. « من أحق الناس بحسن صحبتي قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟

	قال: أبوك فذكر الأب في الثالثة «
406	41. « إن أبر صلة الولد ودَّ أهل أبيه »
409	42. « تركت فيكم واعظين، ناطقا وصامتا، فالناطق القرآن، والصامت الموت »
411	43. « تناكحوا تناسلوا فإني مكاتر بكم الأمم يوم القيامة »
411	44. « عليك بذات الدين تربت يداك »
411	45. « تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم »
452-416	46. « كلكم راع، وكل راع مسؤول عن رعيته »
419	47. « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه »
422	48. « والبكر رضاها صمتها »
424	49. « تنكح المرأة لجمالها ولما لها ولحسبها، ولدينها »
429	50. « النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني »
432	51. « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »
450	52. « إذا اجتمع في مدينة أربعة أشياء، فإنه يرفع عنهم البلاء » (أبو سعيد الخدري)
460	53. « وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم »

فهرس الأمثال

الصفحة	المثل
263	1- « اللّٰي غَزَلْنَا قَاعَ وَّلِي صُوفٍ »
277	2- « السُّوقُ مِنْ فُوقٍ »
278	3- « مَا شَفَّتْهَا حَضْرًا إِلَّا عُرُوقَهَا فِي الْمَاءِ »
310	4- « اللّٰي يَتَوَلَّى يَتَّعَزَلُ، وَاللّٰي يَطْلَعُ يَنْزَلُ، وَاللّٰي يَسْمَنُ يَهْزَلُ »
319	5- « كَثْرَةُ الْكَلَامِ إِلَّا تَخْوِي »
412	6- « يَأْمٌ لَوْ كَانَ حَبِيبِي، لَوْ كَانَ نَهَارُ الْعِظْمَةِ رَدِّيبِي »
414	7- « اللّٰي مَتْرَبِي مِنْ عِنْدِ رَبِّي »
420	8- « مَهْبُولٌ سَارَحَ اللّٰي إِدْبُ الْقَارِحِ »
423	9- « يَا مَزْوُوقٌ مِنْ بَرًّا، وَأَشْ حَالِكٌ مِنْ دَاخِلٍ »
424	10- « رُوحٌ لَبِنْتُ الدِّينِ اللّٰهُ يَغْنِيكَ »
426	11- « رَجُلٌ مَا خَلَا بَعْدَادَ »
437	12- « إِنْ كُنْتَ رِيحًا فَقَدْ لَقِيتَ إِعْصَارًا »
447	13- « عَيْنٌ لَا شَافَتْ، قَلْبٌ لَا وَجَعَ »
452	14- « كُلُّ شَاةٍ تَتَعَلَّقُ بِكَرَاعِهَا »
456	15- « إِذَا فَلَسَ الْقَمَارُ يَرْجِعُ رَشَامٌ »

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكرم.

1. إبراهيم اللبان، القرآن والتجديد في التوجيه الاجتماعي في الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، د.ط (1973).
2. إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن، جمعية التراث، غرداية.
3. إبراهيم عصمت مطاوع، أصول التربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7 (1994).
4. إبراهيم ناصر، علم الاجتماع التربوي، دار الجيل، بيروت، ط2 (1996).
5. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3 (1404هـ-1983م).
6. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1 (1411هـ-1990م).
7. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط2 (1400هـ-1980م).
8. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الشعب، القاهرة، د.ط.د.ت.
9. ابن منظور، ش لسان العرب، بيروت، د.ط.د.ت.
10. أبو العلا سمحمد عبد الرحمان ابن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأموزي بشرح جامع الترميذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.د.ت.
11. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، د.ط.د.ت.
12. أبو عبد الرحمان الخليل، كتنا بالعين، دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت.
13. أحمد الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، دار الرائد العربي، د.ط، د.ت.
14. أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، مطبعة السعادة، مصر، د.ط (1247هـ-1928م).

15. أحمد عبد العزيز خلف، منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط 1 (1419هـ - 1998م).
16. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ط 3 (1406هـ - 1985م).
17. أسعد السحراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس، ط 1 (1408هـ - 1988م).
18. أشرف طه أبو الذهب، المعجم الإسلامي، دار الشروق، ط 1 (1423هـ - 2002م).
19. الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط (1981م).
20. بركات محمد مراد، فلسفة الإمام ابن باديس في الإصلاح والتجديد، الصدر لخدمات الطباعة، مصر، ط 1 (1992).
21. البستاني، محيط المحيط، المكتبة العمومية، بيروت، د. ط. د. ت.
22. بكبير سعيد أعوش، الإمام إبراهيم بيوض وجهاده الإسلامي، المطبعة العربية، غرداية، د. ط (1987م).
23. تقي الدين أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى منهج الإسلام، دار المعارف، ط 3، د. ت.
24. الجرجاني، مختصر كتاب التعريفات، دار طرعيق للنشر والتوزيع، ط 1 (1425هـ - 2004م).
25. حسن أيوب، السلوك الاجتماعي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط (1422هـ - 2002م).
26. حسن عبد الرحمن سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د. ط (1988م).
27. خالد القضاة، المخل إلى التربية والتعليم، دار اليازوري، عمان، د. ط، د. ت.
28. د. ماجد زكي الجلاد، تدريس التربية الإسلامية، الأسس النظرية والأساليب، العلمية، دار المسيرة، عمان، ط 1 (1425هـ - 2004م).

29. الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (141هـ - 1990م).
30. الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ط11 (1426هـ - 2005م).
31. الراغب الأصفهاني، معجم مفردات القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت.
32. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط3 (1423هـ - 2002م).
33. رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، مصر، ط1 (1423هـ - 2002م).
34. رقية بنت نصر الله، الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1420هـ - 1999م).
35. الزبيدي، تاج العروس، دار الفكر، د.ط (1414هـ).
36. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط.د.ت.
37. زكريا بشير إمام، أصول الفكر الاجتماعي في القرآن الكريم، ورائع مجدلاوي، الأردن، ط1 (1420هـ - 2000م).
38. الزمخشري، الكشاف في حقائق التزويل وعيون الأقاويل، دار الفكر، د.ط، د.ت.
39. زياد خليل محمد الدغامين، تفسير القرآن، إشكالية المفهوم والمنهج، مجلة المسلم المعاصر، العدد 8، أغسطس أكتوبر 1996.
40. زياد خليل محمد الدغامين، البعد الواقعي في العمل التفسيري، مجلة التجديد، العدد 54، س2، (1419هـ - 1998م).
41. زياد خليل محمد الدماغين، ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 16 (رمضان 1422هـ - ديسمبر 2001م).
42. سعاد عبد الكريم الوائلي، طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير بين النظرية والتطبيق، دار الشروق، عمان، ط1 (2004م).

43. سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، أميرة للطباعة، مصر، د.ط.د.ت.
44. سعيد إسماعيل علي، القرآن الكريم رؤية تربوية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د.ت.
45. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط7 (1402هـ - 1981م).
46. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، د.ط.د.ت.
47. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط16 (1410هـ - 1989م).
48. الشعراوي، تفسير الشعراوي.
49. الشهاب، المطبعة الوطنية، ع 4، 7، 10، 12، 14.
50. صبري متولي، منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم، عالم الكتاب، القاهرة، د.ط (1401هـ - 1981م).
51. صبيحي حمدان أبو جلاله، محمد حميدان العبادي، أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة الفلاح، الإمارات العربية، ط1 (1422هـ - 2001م).
52. صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط1 (1423هـ - 2003م).
53. الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، د.ط (1984م).
54. عبد الباسط محمد حسن، جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي، مكتبة وهبة، مصر، د.ط (1982م).
55. عبد الحلیم محمد الرمحی، مفاهيم في فقه الدعوة وأساليبها، دار مكتبة حامد، عمان، ط1 (2000م).
56. عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار البعث، الجزائر، ط1 (1401هـ - 1982م).
57. عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1416هـ - 1995م).

58. عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، تحقيق: توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1416هـ - 1995م).
59. عبد الحميد عبد المنعم مذکور، دراسات في العقيدة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة، د.ط، د.ت.
60. عبد الرحمان النخلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1 (1420هـ - 1999م).
61. عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، دار اقليم، دمشق، ط2 (1417هـ - 1996م).
62. عبد الرحمان حنبكة، فقه الدعوة إلى الله، دار القلم، دمشق، ط1 (1417هـ - 1996م).
63. عبد الله بن عبد الرحمان الجربوع، الأمثال القرآنية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1 (1424هـ - 2003م).
64. عبد الله شحاتة، تفسير القرآن الكريم، درا غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2 (1420هـ - 1989م).
65. عبد المتعال الصعيدي، المحددون في الإسلام، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.
66. عفت الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر، دار العودة، بيروت، د. ط (1979م).
67. عفت الشرقاوي، قضايا إنسانية في أعمال المفسدين، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط (1980).
68. علي أحمد مذکور- منهج التربية في التصور الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 (1427هـ - 2006م).
69. علي أحمد مذکور، منهج التربية الإسلامية أصوله وتطبيقاته، مكتبة الفلاح، الإمارات العربية، ط2، (1423هـ - 2002م).

70. علي أسعد وطئة، علم الاجتماع التربوي وقضايا الحياة المعاصرة، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2 (1998).
71. علي شلش، سلسلة الأعمال المجهولة لجمال الدين الأفغاني، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، د. ط، د. ت.
72. عماد الدين محمد الرشيد، أسباب التزول واثرها في بيان النصوص (أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، 15 ذي الحجة 1419هـ)، دار الشهاب.
73. عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره.
74. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، د. ط. د. ت.
75. فهد عبد الرحمان بن سلمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3 (1418هـ - 1997م).
76. القرطبي، تفسير القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط (1965م).
77. الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1413هـ - 1992م).
78. مازن مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، عالم الأفكار، الجزائر، ط1 (2005).
79. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترؤجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، د. ط (1406هـ - 1985م).
80. مجلة مجمع اللغة العربية العدد 1.
81. محمد السيد يوسف، منهج القرآن في إصلاح المجتمع، دار السلام، ط1 (1422هـ - 2001م).
82. محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، دار النشر التونسية، تونس، د. ط. د. ت.
83. محمد المكي الناصري، التسيير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1405هـ - 1985م).

84. محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1405هـ-1484م).
85. محمد بن موسى بابا عميه، الإمام الشيخ إبراهيم بيوض، المطبعة العربية، غرداية، د.ط (1417هـ-1996م).
86. محمد دراجي، معالم منهج حضاري في تفسير القرآن عند الأستاذ مالكبناني، والشيخ الغزالي، دار البلاغ والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 (1423هـ-2002م).
87. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2 (1947م).
88. محمد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، د.ط (1422هـ-2001م).
89. محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر، ج، المطبعة العربية، الجزائر، ط1 (1969م).
90. محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق، القاهرة، د.ط (1988).
91. محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، ط1 (1418هـ-1998م).
92. محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، بيروت، دار الشروق، (1401هـ-1980م).
93. محمد كبير يونس، دراسات في أصول التفسير، دأور الأمانة، ط1 (1426هـ-2005م).
94. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، دار الشروق مصر، ط4، دت.
95. محمد منير حجاب، تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر، دار الشروق، د.ط.دت.
96. مصطفى السقا، أدب الدنيا والدين، شركة مصطفى الحلبي، مصر، ط4 (1393هـ).

97. مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8 (1981).
98. المناوي، التوفيق على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1 (1410هـ - 1989م).
99. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، تحقيق أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1415هـ - 1994م).
100. منير مرسي مسرحان، في اجتماعات التربية، دار النهضة، بيروت، ط3، (1981).
101. الواحدي، أسباب النزول، تحقيق بسيوني زغلول، دار الكتب العلمي، بيروت، د.ط، (1419هـ - 1998).
102. يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، مصر، ط1 (1424هـ - 2003م).
103. يوسف القرضاوي، كيف تتعامل مع القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 (1422هـ - 2001م).
104. يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، دار الصحوة، القاهرة، د.ط. دت.
105. يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط (1367هـ - 1976م).
106. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
107. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح الإمام محي الدين النووي، تحقيق الشيخ المؤمن شيحة، دار المعرفة، بيروت، ط4 (1418هـ - 1997م).
108. أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، دراسة وفهرسة كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت، ط1 (1409هـ - 1988م).

109. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
110. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ط (1395هـ-1975م).
111. أحمد بن حنبل مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤط-عادل مرشد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1 (1418هـ-1997م).
112. جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي، جامع الصغير في احاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، ط1 (1401هـ-1981م).
113. مالك بن أنس، أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك، دار الفكر، بيروت، ط3 (1394هـ-1974م).
114. عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره دار الغرب الإسلامي، ط1 (1403هـ-1987م).

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوعات
أ	مقدمة
1	تمهيد : مفاهيم مصطلحات عنوان البحث
1	أولاً : مفهوم التفسير لغة و اصطلاحاً
2	ثانياً : مفهوم الشفاهي لغة و اصطلاحاً
5-4	ثالثاً : مفهوم الأثر لغة و اصطلاحاً
6	رابعاً : مفهوم الإصلاح لغة و اصطلاحاً
20	خامساً : مفهوم الحديث لغة و اصطلاحاً
24	الباب الأول:التفسير الشفاهي :تاريخه، خصائصه،آلياته المنهجية توطئة
30	الفصل الأول :تاريخ التفسير الشفاهي

	توطئة
31	<u>المبحث الأول</u> : المراحل التاريخية للتفسير الشفاهي
35	<u>المطلب الأول</u> : مرحلة التغيير الجذري
47	<u>المطلب الثاني</u> : مرحلة الإصلاح الأولى
52	<u>المطلب الثالث</u> : مرحلة الإصلاح الثانية
56	<u>المبحث الثاني</u> : نماذج التفسير الشفاهي في العصر الحديث
85	<u>المطلب الأول</u> : ملامح التجديد في تعامل الأفغاني مع القرآن و أثره في منهج التفسير في العصر الحديث
70	<u>المطلب الثاني</u> : تفسير المنار و تفسير الشعراوي
94	<u>المطلب الثالث</u> : تفسير مجالس التذكير، و تفسير في رحاب القرآن
94	<u>المطلب الثالث</u> : تفسير مجالس التذكير، و تفسير في رحاب القرآن
115	<u>المطلب الرابع</u> : تفسير مجالس التيسير في أحاديث التفسير
128	<u>الفصل الثاني</u> : خصائص التفسير الشفاهي
	توطئة
132	<u>المبحث الأول</u> : خصائص الأداء
133	<u>المطلب الأول</u> : تعدد اللسان
135	<u>المطلب الثاني</u> : التبسيط و التيسير
139	<u>المطلب الثالث</u> : الاستيارد
142	<u>المطلب الرابع</u> : الاستقراء الموضوعي
149	<u>المبحث الثاني</u> : خصائص التلقي
149	<u>المطلب الأول</u> : لفت الانتباه
152	<u>المطلب الثاني</u> : مراعاة دلالة النص بالنسبة للسامعين
153	<u>المطلب الثالث</u> : مراعاة مقتضى الحال
157	<u>المطلب الرابع</u> : التقليل من تتبع الاختلافات العقديّة
162	<u>الفصل الثالث</u> : الآليات المنهجية في تفسير الشفاهي
	توطئة
163	<u>المبحث الأول</u> : الآليات المنهجية العلمية
	<u>المطلب الأول</u> : مدخل تمهيدي
164	<u>أولا</u> : آلية التمهيد
166	<u>ثانيا</u> : آلية المناسبة

167	<u>ثالثا : آية سبب النزول</u>
171	<u>رابعا : آية الاحتكام إلى قواعد اللغة و المعنى الإجمالي</u>
172	<u>المطلب الثاني : آية التفسير بالمأثور</u>
180	<u>المبحث الثاني : الآليات المنهجية التربوية</u>
182	<u>المطلب الأول : آية الموعظة و القدرة</u>
192	<u>المطلب الثاني : آية الترغيب و التهيب</u>
195	<u>المطلب الثالث آية القصة و المثل</u>
207	<u>المطلب الرابع : آية استغلال الأحداث و التطبيق</u>
217	<u>الباب الثاني: أثر التفسير الشفاهي في الإصلاح الحديث توطئة</u>
226	<u>الفصل الأول : الأثر العقدي توطئة</u>
229	<u>المبحث الأول : التركيز على أهم مسائل العقيدة</u>
229	<u>المطلب الأول : العبودية الخالصة لله تعالى</u>
236	<u>المطلب الثاني : الإيمان باليوم الآخر</u>
243	<u>المطلب الثالث : الإيمان بالنبوات</u>
252	<u>المبحث الثاني : تصحيح بعض المفاهيم العقدية الخاطئة</u>
255	<u>المطلب الأول : تصحيح بعض صور الشرك</u>
274	<u>المطلب الثاني: الرد على بعض التصورات الفكرية الخاطئة و مناقشتها</u>
288	<u>الفصل الثاني : الأثر الأخلاقي و التربوي توطئة</u>
296	<u>المبحث الأول : الأثر الأخلاقي</u>
296	<u>المطلب الأول : النظريات الأخلاقية في التفسير الشفاهي</u>
303	<u>المطلب الثاني : الأخلاق العملية في التفسير الشفاهي</u>
345	<u>المبحث الثاني : الأثر التربوي</u>
347	<u>المطلب الأول : التعليم أساس الإصلاح التربوي</u>
371	<u>المطلب الثاني: دور المؤسسات التربوية في الإصلاح التربوي</u>
398	<u>الفصل الثالث : الأثر الاجتماعي توطئة</u>
401	<u>المبحث الأول : إصلاح الأسرة</u>

402	<u>المطلب الأول</u> : العلاقة المتبادلة بين الأولياء و الأبناء
423	<u>المطلب الثاني</u> : العلاقة الزوجية
439	<u>المبحث الثاني</u> : الدعوة إلى إصلاح بعض الظواهر الاجتماعية الفاسدة
441	<u>المطلب الأول</u> : ظاهرة السفور و الاختلاط
453	<u>المطلب الثاني</u> : ظاهرة القذف
463	<u>المطلب الثالث</u> : ظاهرة الإسراف و التقتير
480	خاتمة
	الفهارس

ملفوظات

ملحق تخريج الأحاديث والآثار

الصفحة	تخرجه	الحديث
40	رواه أحمد في مسنده/ ج5/ 402 رواه الحاكم في المستدرک عن حذيفة/ ج4/ 432	1- «... يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه»
42	رواه أحمد في مسنده رقم 19810 و19460 في أول مسند بصري رواه الترمذي في كتاب التفسير وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرث ورواه بن مردويه نحو هذا اللفظ، وكذا ابن أبي حاتم وقال لا اعلم بين المفسرين في هذا اختلافا	2- «... إن المغضوب عليهم هم اليهود...»
285	رواه الترمذي / كتاب المناقب/ باب مناقب فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم/ رقم 3870 وقال هذا حديث حسن صحيح وهو أحسن شيء روي في الباب. ورواه الحاكم عن أنس وصححه/ ج3/ 158 ورواه مسلم عن عائشة/ كتاب فضائل الصحابة/ باب فضائل آل بيت النبي صلى عليه وسلم	3- «... اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس...»
291	رواه مسلم/ كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب جامع صلاة الليل/ رقم 1233 رواه البخاري/ كتاب الصوم/ رقم 1933.	4- «... كان خلقه القرآن»

	رواه الترمذي/ كتاب الصلاة/ رقم 407.	
	رواه النسائي/ كتاب السهو/ رقم 1298	
404	رواه البخاري/ باب من أحق الناس بحسن الصحبة. عن أبي هريرة/ رقم 5971	5- «من أحق الناس بصحبتى...»
406	رواه مسلم/ كتاب البر والصلة والآداب/ باب فضل صلة أصدقاء الأب والأم ونحوهما عن عبد الله بن عمر/ رقم 4629 رواه الترمذي/ البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم/ رقم 1825. رواه أحمد في المسند عن عبد الله بن عمر/ رقم 5355	6- «إن أبر البر صلة الولد ود أهل أبيه»

هنا

Résumé

Les chercheurs en études religieuses se sont intéressés à étudier les méthodes suivies par les exégètes quand il s'agit d'exégèses écrites, ils essayent de cerner ces méthodes et leurs objectifs ; alors j'ai choisi d'étudier les méthodes de certains exégètes qui donnent leurs explications oralement, j'ai essayé de contourner ce patrimoine oral en exégèses au Maghreb et à l'orient arabes, ce, après avoir préparé une thèse de Magister sur les méthodes d'exégèses chez les deux imams Abdelhamid BENBADIS et BAYOUD Brahim Ben Amor, dont les résultats les plus à noter sont que ces deux exégèses qui n'ont pas été regroupés dans un livre comme c'est le cas d'exégèses analytiques anciennes, si les deux imams ont choisi cette méthode orale et réformatrice ce dans un objectif bien déterminé, ils ont réalisé que le message de la « Hidaya » guidance et de la réforme contenu dans le Saint Coran avec sa portée scientifique et culturelle ne peut parvenir aux différentes catégories de la population, qu'à travers l'explication du livre de Dieu dans un cours à la mosquée ou à travers la radio.

J'ai donc suivi ce patrimoine oral au Maghreb et à l'orient arabes, j'ai pu ramasser cette matière d'explications orales qui existe maintenant entre nos mains écrite, j'ai donc compris que cet aspect d'explication était une méthode spéciale pour traiter avec le livre de Dieu en compréhension et explication, il est strictement lié avec l'objet de réforme et mise en évidence de la guidance coranique, il reste un objectif authentique pour lequel le bon Dieu a révélé sur son prophète « sur lui salut et bénédiction de Dieu » disant « ce Quran guide vers ce qu'il y'a de plus droit » et après analyse de certains modèles j'ai abouti avec la grâce de dieu à formuler une définition de l'explication orale, j'estime avoir réussi à donner des théories par la mise en évidence de ses étapes historiques, ses spécificités, ses mécanismes de méthodes.

Dans le premier chapitre, je me suis arrêtée devant cet aspect d'explication et de réforme, j'ai insisté sur certains points que j'estime sont fondamentaux pour réaliser la réforme globale, c'est la réforme en la foi, la morale, l'éducation et par là la réforme sociale, j'ai laissé la réforme politique et économique aux connaisseurs chercheurs en vue de l'enrichir en études et en recherches.

J'estime donc pouvoir participer à ce retour vers l'étude du texte coranique de par la compréhension, l'explication et l'application, ce par son utilisation dans l'opération de réforme, cette étude donc est pour répondre à la problématique suivante :

A quel point est estimée l'efficacité du texte coranique dans la réforme à travers les différentes époques, lieux, environnements et données. ?

Après achèvement de la recherche dans ce sujet intitulé « Explication orale et effets sur la réforme moderne » j'ai pu aboutir avec l'aide de Dieu à un

ensemble de résultats que j'ai réparti selon la problématique posée que je résume comme suit :

Dans la préface je me suis arrêtée sur les concepts de terminologie du titre de la recherche, ce en conformité avec un aspect ancien et nouveau dans l'explication.

Le premier chapitre traitait de l'origine de l'explication orale, ce à travers son histoire, ses spécificités et ses mécanismes, j'ai pu parvenir à préciser que la science de l'explication a commencé oralement avec le prophète (SBDL) son explication a été la première où il y avait une très forte relation entre le texte et la réalité, les versets étaient révélés selon les faits et les événements, ils sont donc lus (les versets) compris, appris et appliqués c'est donc là une réunion de la science et de l'application dans l'explication.

Ce type d'explication du livre de Dieu s'est caractérisé par des spécificités, il s'est basé sur des mécanismes et des méthodes que les exégètes réformateurs ont respecté lors de leurs cours et leurs explications à travers les temps et les environnements, c'est-à-dire que cette méthode est très efficace.

L'exégèse écrite malgré tout ce qu'elle présente à l'étudiant ou à celui qui la reçoit généralement comme culture explicative et scientifique, sa fonction est restée pendant des années pas plus qu'une tentative de compréhension littérale et partielle du texte coranique, insistant sur ce que le bon dieu a voulu dire selon la capacité humaine, dans de nombreux cas, les recherches tendaient lus vers les recherches théoriques abstraites, ignorant par là l'aspect de guidance dans le livre de Dieu, alors que l'exégèse orale s'est dotée de cette fonction, son objectif est donc commencer par l'appel à l'application pratique du texte coranique et faire face aux populations, leurs tendre la main vers cette voie, parce que toujours en relation avec le vécu des gens.

L'autre chapitre est consacré aux répercussions de l'exégèse orale sur la réforme de la foi, la morale et l'éducation et la société, les résultats les plus à noter sont :

La diversité des appuis de la réforme selon la diversité des environnements et des données a fait que l'explication ou l'exégèse orale soit riche en modèles pratiques différents et diversifiés, elle a touché pratiquement toutes les couches sociales, leurs crises surtout, lors de l'orientation du texte coranique, à travers son exposé, son explication par un style simplifié, efficace et effectif, celui qui le reçoit ressent que ce texte ancien a été révélé pour résoudre ses problèmes de l'instant même.

L'exégèse (explication) orale a prouvé et établi l'efficacité du texte coranique dans la réforme à travers tous les temps, les environnements, et avec la diversité des données et des fléaux. Malgré que ceci ne s'est pas réalisé entièrement, il reste que dans cette exégèse existe la preuve que cette méthode est idéale pour traiter avec le texte coranique en compréhension et en

explication, il peut être une référence pour les orateurs sermonneurs et réformateurs à venir pour bénéficier de cette expérience exemplaire dans l'explication du livre du Bon Dieu.

J'espère avoir réussi cette étude, et ce sujet intéressant et difficile - avec l'aide de Dieu - je demande à Dieu que cet humble travail soit consacré et Dieu pour lui, puisse Dieu faire en sorte que ce travail soit utile, ma réussite n'est réalisée que grâce à dieu sur lequel je m'en remet.

ABSTRACT

The researchers in the field of religion studies has been interested by studying the methods followed by the exegetes when it is a matter of written exegeses, they try to define these methods and their aims; so, I choose to study the methods of some exegetes who has given oral explications, I try to turn round this oral patrimony of exegeses in the Arabic Maghreb and Orient, this is after preparing the Master memorandum about the exegeses methods of both Imams Abdelhamid Benbadis and Bayoud Brahim Ben Amor whose important results are that these two exegeses which are not written in a book such the other old analytic exegeses, if these two imams chose this oral and reformer methods, this is for well determined aim, they realized that the message of the guidance "El Hidayah" and the reform is contained in the Saint Coran with its scientific and cultural impact can not be attained by the different categories of the population except by the explication of the Good Book by a course at the mosque or via the radio.

I am then following this oral patrimony in the Arabic Magherb and Orient, I could gather this matter of oral explications which is nowadays written, I have understood that this aspect of explication was special method to deal with Allah Book in comprehension and explication, it is strictly related with the object of the reform and highlighting the Coranic guidance, it rests an authenticate aim for which the Allah sent this Coran to his Prophet Mohammed saying: "verily this Quran doth guide to that which is most right or stable" and after analysis of some models I have, thanks to Allah, come to present a definition for oral explication; I estimate that I have succeeded to give some theories by highlighting these historic steps, its specificities and methods mechanisms.

In the first chapter, I stop before this aspect of explication and reform, I insist upon some points that I estimate them fundamental to realize the global reform, it is the reform of the faith, the moral, the education and then the social reform, I let the economic and political reform to other researchers in order to study them.

I estimate then that I can participate to study the Coranic Text in comprehension, explication and application, this is in its use in the reform operation, and this study tends to answer the following problematic:

To which point the Coranic Text can be effective in the different areas, places, environments and facts?

After accomplishing this research titled: "oral explication and its effect in the modern reform" , I could come, with Allah help, to a set of results that I divide according to my problematic posed as follows:

In the preface I stop before the terminology concepts of the research title, conformably to an old and new aspect in the explication.

The first chapter deals with the origin of the oral explication through its history, its specificities and its mechanisms, I could come to precise that the science of explication was begun orally with the Prophet Mohammed, its explication was the first one where there was strong relation between the text and the reality, the Coranic Verses were revealed according the events and facts, they were consequently read and comprehensible, learned and applicable, There was a relation between the science and the application.

This type of Allah Book explication is characterized by some specificities, it is based upon mechanisms and methods that the exegetes reformers respects in their courses and explications through all times and environments, i.e., these methods are very effective.

In spite of what the written exegesis presents for the student or for its receiver as generally scientific and explicative culture, its function remains for many years not more than partial literal comprehension attempt of the Coranic Text which focuses on what Allah wants to say according to human capacity. In many cases, the researches attempt to read the abstract theory researches ignoring the guidance aspects in the BOOK of ALLAH. The oral exegete has this function and his aim begins by appealing to the practical application of Coranic Text, facing the population and helping them in this way because it is always related to their reality.

The most important results mentioned in the chapter devoted to repercussions of the oral exegesis in the reform of the faith, the moral, the education and the society are:

the diversity of the supports of the reform according to diversity of environments and facts leads to that the explication or the oral exegesis is rich in its different applied models, it is really question of all social levels and their crisis during the operation of Coranic Text orientation by exposing and analysing it with simple and effective method where the receiver can feel that this text is revealed to treat his recent problems.

The oral explication proves the efficacy of the Coranic Text in the reform in spite of the diversity of times and environments in addition to the diversity of facts and crisis. Although, this efficacy has not completely realized, it rests in this kind of explication proves that it is the ideal method to deal with the Coranic Text in comprehension and explication and it can be a reference for the sermonizers and the reformers to benefice from this exemplary experience in explication of the Book of Allah.

I hope that I have succeeded in studying this important item- Allah Willing- and I ask Allah that this work will be helpful and consecrated for Him because without His help I have will never realise it.